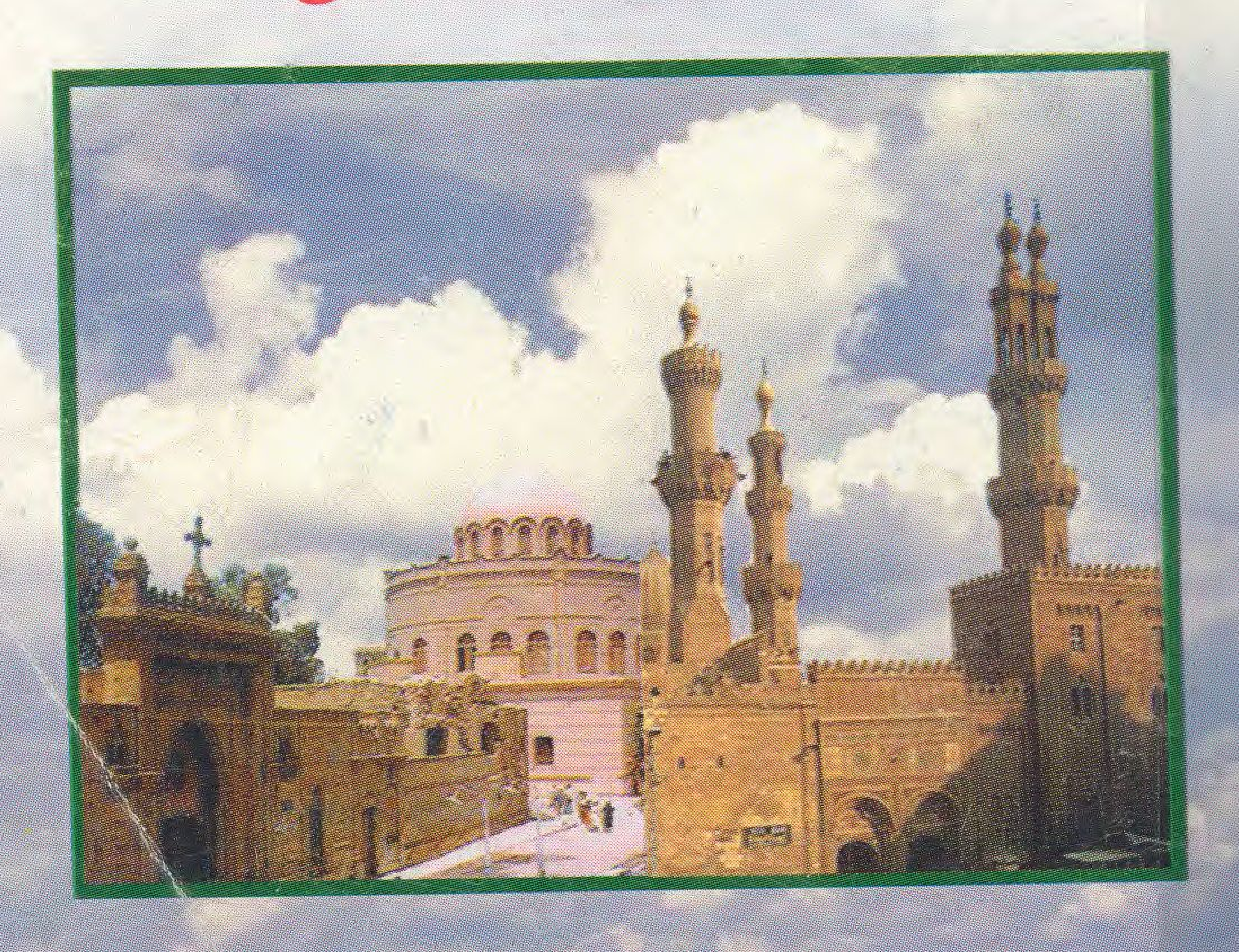
كتاب الهلال

طارق البشرى

الجماعة الوطنية

العزلة والاندماج





سلسلة شهرية تصدر عن
دار الهلال
الإصدار الأول يونيو ١٩٥١

رئيس مجلس الإدارة **مكرم محمد أحمد**

رئيس التحرير **مصطفى نبيل**

مدير التحرير **عادل عبدالصمد**

مركز الادارة
دار الهلال ١٦ ش محمد عز العرب
ت : ٣٦٢٥٤٥٠ سبعة خطوط
فاكس : FAX -3625469

العدد ٦٥٢ - صفر ١٤٢٦هـ - أبريل ٢٠٠٥م
No - 652 - A4 - 2005

أسعار بيع العدد فئة ٦ جنيهات

سوريا ١٢٥ ليرة - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - الأردن ٢٠٠٠ فلس - الكويت ١,٢٥٠ فلساً - السعودية ١٢ ريالاً - البحرين ١,٢ دينار - قطر ١٢ ريالاً - الإمارات ١٢ درهماً - سلطنة عمان ١,٢ ريال - اليمن ٤٠٠ ريال - المغرب ٤٠ درهما - فلسطين ٣,٥ دولار - سويسرا ٤ فرنكات .

عنوان البريد الإلكتروني : darhilal@idsc . gov . eg

الجماعة الوطنية

العزلة والاندماج

طارق البشرى

الغلاف للفنان :
محمد أبو طالب

مقــدمة

إن كانت ثمة قاعدة يمكن استخلاصها من وقائع تاريخ مصر المعاصر ، من زاوية تشكل الجماعة الوطنية واندراج مكوناتها المتعددة والمتنوعة فى هذا التشكل ، فإن الجماعة الوطنية تتضام عناصرها وتتماسك قواها بقدر نهوضها الجمعى للدفاع عن مخاطر الخارج عليها ، والزود عن أرضها وعن ثوابتها الفكرية وعن مصالحها السياسية والاقتصادية بعيدة المدى . وأن مخاطر الخارج عليها تعمل فيما تعمل على تفكيك هذا التماسك ، فنحن شعوب قامت جماعاتها الوطنية وتماسكت فى معارك الدفاع عن النفس وعن التراث الجماعى فى مواجهة مخاطر الخارج . وأن تيار العزلة ينمو مع زيادة النفوذ الخارجى ، وتيار الاندماج ينمو مع قوة المواجهة الوطنية لهذا النفوذ الخارجى .

وفى هذا الصدّد ، ما أشبه نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ، ما أشبهها بنهايات القرن العشرين وبدايات القرن الواحد والعشرين ، من حيث أن النفوذ الأمريكى الاستعمارى في المرحلة الأخيرة يشابه النفوذ الاستعمارى الانجليزى فى المرحلة السابقة . ومع استعادة هذا النفوذ نلحظ استعادة نمو التيار الانعزالى

الذى من شأنه أن يضعف قوى التماسك الوطنى ويلهيها عن أخطر ما يشغلها مما يتعين مواجهته . ونحن فى هذه الأيام التي نحياها وأكتب فيها هذه المقدمة ، نحيا أحداث تفكيك السودان ومحاولات تفكيك لبنان ووقائع تفكيك العراق وغير ذلك .

وتيار الانعزال ليس جديدا ، وأن المتتبع لوقائع التاريخ وتفاصيله يلقاه على الدوام ، ويلحظه بين وضوح وخفوت وبين قوة وضعف حسب ظروف الحال التاريخي . وليس جديدا أيضا أن ينمو ويقوى هذا التيار متلمسا العون من قوى الضغط الخارجي ، أو بالأقل أن يضع فى حسابه وهو يتصاعد فى طلب المزيد من القوة والنفوذ أن ثمة قوى للضغط الخارجي يمكن أن تؤازره وأن ثمة ضعفا للإرادة الوطنية يمكن أن يستغله . وهذا ما حدث فعلا فى بداية القرن العشرين مما أشرت إليه فى أولى أوراق هذا الكتاب . وهو ما كانت أوراق هذا الكتاب تثبته من أسلوب رد الجماعة الوطنية على التيار الانعزالى وكيف كانت معه على القدر المناسب من الحزم والزجر وفرض الهيمنة ، مع القدرة على الاستيعاب والالتزام بالعدل والاستعداد للصفح . والصفح يكون عن خطأ أو جريرة ارتكبت ، وهى هنا تتعلق باستغلال حالة ضعف الجماعة الوطنية والاستقواء عليها بمن يبيتون الشر للوطن . والصفح لا يكون إلا حال توافر المقدرة ، أما قبلها فليس إلا

المواجهة . وهذا ما كان من مؤتمر سنة ١٩١١ التى تحدثت عنه وعن أسلوبه فى المواجهة .

وتيار الانعزال الآن يختلف فى قوته عن تيار بدايات القرن العشرين ، هو اليوم أقوى لسببين ، أولهما إن وجد الآن من القبط التابعين للكنيسة الارثوذكسية القبطية مهاجرون استوطنو كلا من الولايات المتحدة الأمريكية وكندا واستراليا . وصاروا ذوى تأثير مهم على سياسات الإدارة الكنسية المصرية ومواقفها وصار لهم نشاط سياسي يتعلق بما أسموه «المسألة القبطية» فى مصر ويشكلون رأى عام فى مواطنهم يضغطون بها على مصر . والسبب الثانى أن الإدارة الكنسية فى مصر صارت ذات سياسات متأثرة بأقباط المهجر من جهة ، وصارت تستبد فى مصر بالشأن القبطى وتقبض على ولاء رعاياها وتتخذ من السياسات والمواقف ما أحسبه يقود الموقف الانعزالى، وذلك على خلاف ما كان عليه الأمر فى مطلع القرن العشرين وما قبله وما بعده ، إذ كانت تتخذ موقفا محايدا بين الاتجاه الانعزالى والاتجاه المتوحد فى الجماعة الوطنية وتعتبر الكل أبناءها ، كما أنها لم تكن تستبد بالشأن القبطى ، إنما تترك للأقباط أنشطتهم غير الدينية يندرجون بشأنها فى التيارات والهيئات المختلفة .

إننا لا نجد فى قمة الإدارة الكنسية اليوم من يبقى نشاطها مركزا فى الأداء الدينى وحده مثل البطريرك السابق

الأنبا كيرلس السادس ومن سبقه ، ولا نجد من وجوه المفكرين الرهبان من يؤكد على مذهب الكنيسة القبطية التقليدى البعيد عن السياسات الجارية مثل الراهب متى المسكين بفكره بالغ العمق .

ومن أسباب التحول أنه فى سنة ١٩٦٣ أصدر مؤلف أمريكى كتابا عن الأقباط أسماه «الأقلية الوحيدة» . صدر هذا الكتاب فى مرحلة تصاعد حركة القومية العربية المناوئة للنفوذ الأمريكى والنفوذ الغربى بعامة ، وهو يؤكد فيه على أن حركة القومية العربية لا تختلف عن الحركة الإسلامية ، وفيها روح الإخوان المسلمين بغير جسدهم ، وهو ينتقد سياسة الكنيسة المصرية وقتها التى تبتعد عن السياسة ، رغم أن السياسة ينبغى أن تكون جزءا من وظيفة البطريرك ، وأن ما يحفز التحول إليها هو المخاطر المحدقة بالديانة القبطية وقلة عدد الوظائف الكبرى التى يشغلها الأقباط ، وأن ذلك يمكن أن يصوغ راهبا فى هالة بطولية فيتحدى الأغلبية المسلمة ، وأن القبط بإقامتهم الروابط مع التيار الأساسى للمسيحية فى العالم وتنمية انتماءاتهم الدولية ، سيجعلون من الصعب على أى نظام مصرى أن يهاجم كنيستهم بغير أن يتعرض إلى ردود فعل قوية .

وعنوان الكتاب المذكور الذى ألفه أدوار ووكن «Edwar Waken» له دلالة لا تخفى ، إذ يقول به أن الأقباط هم أقلية

ليس لها امتداد بشرى خارج مصر ، وأن هذه الظاهرة يتعين معالجتها ، لأن الامتداد البشرى للأقباط خارج مصر من شأنه أن يقوى به العنصر الخارجى فى أنشطة الأقباط وتوجهاتهم ، وهذا ما حدث فعلا منذ السبعينات ، بتشجيع هجرات من الأقباط للولايات المتحدة الأمريكية وكندا واستراليا ، وهذه الظاهرة بدأ يكشف أثرها السئ عديد من وجوه القبط فى مصر فى أواخر السبعينات ، فنجد مثلا أن الصحفى الكبير المعروف موسى صبرى يكتب فى صحيفة الأخبار واسعة الانتشار التى كان يرأس تحريرها ، مهاجما هذه الظاهرة ويشير إلى تهويل بعض أقباط المهجر بما يقودهم إلى التعصب ، وذلك فى سنة ١٩٨٠، وكذلك نلحظ ذات النقد لها فيما كتبه الدكتور ميلاد حنا فى سنة ١٩٧٩ ، عندما وصف اتجاها بين الأقباط يرى أن الارتباط مع الغرب فيه مصلحة مصر لأن الدول الغربية تدافع عما أسماه تشرشل «الحضارة المسيحية» .

وأن ما أكتبه الآن فى هذا الأمر ، ليس أول ما كتبت فيه ، فانه هو ذاته ما انهيت به كتابى «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» الذى أكملته فى سنة ١٩٨٠ وصدرت طبعته الأولى فى سنة ١٩٨١ ، فلا يجوز أن يقال عنى أننى عدلت عما كنت عليه عندما صدر هذا الكتاب .

***

الاتجاه الانعزالي يعمل دائما على أن يكون على رأس قوائم الاهتمام لدى الرأى العام للجماعة الوطنية ، موضوع يتعلق «بالوضع القبطى» ، لأن ذلك هو الخليق بأن يقيم «الانتماء القبطى» على رأس الانتماءات الجماعية ، فلا يستوعب المواطن بين المواطنين بحيث يستدعى حقوق المواطنة إذ مسه ظلم أو جحود لحق له ، ولا يستوعب الطبيب بين الأطباء ، والمهندس بين المهندسين والعامل بين العمال ورجل الأعمال بين أترابه ، ينظر كل منهم فى الشأن المشترك لجماعاتهم ، ولكنه يتعين أن يقيم وضعه القبطى بحسبانه هو سبب كل شئ ومصدر كل أمر ، وهذه المسألة تشكل واحدة من أهم آليات بلورة جماعة قبطية بوصفها جماعة سياسية .

والأقباط يشكلون أعدادا أقل بكثير من أعداد المسلمين ، وإذا قام التركيز على الوصف القبطى وحده ، أو عليه أساسا لدى القبطى ، فمن المحتم بسبب القلة العددية ألا يجد الظهور القبطى الكثير فى الحركة الاجتماعية السياسية الفكرية . ويتبلور الشعور بالشوق إلى المزيد واللهفة إلى الأكثر، ثم يتبلور الشعور بأن نقص الوجود المطموح إليه سببه كثرة الأكثرية ، فالأكثرية هنا سبب المحنة ، لأنه لا يجدها تعبر عن هذا «الوضع» الذى يعتبره الأولى وأنه رأس

قواعد الانتماء ، وتبدأ الكراهية وفقدان الأمن . وأنا مثلا تعلمت من كتابات الراهب العالم الناسك «متى المسكين» أن التعصب سببه فقدان الأمن . ولذلك فان الاشاعة الدائمة المتواصلة لفكرة «الاضطهاد» والتركيز المستمر على قلة ما يتاح للقبط من حظوظ تولى الوظائف العامة ، وموضوع بناء الكنائس ، على الطريقة التى أشار إليها كتاب «الأقلية الوحيدة» ، أن ذلك كله من شأنه أن يجرد الإنسان من الشعور بالأمن .

وعادة ما تثور هذه الأمور بطريقة مجهلة مع حرص على استبقائها كذلك ، ومن يثير نقص الحظوظ فى تولى المناصب العامة لا أجد منهم من يذكر لنا الحالات العينية التى جرى فيها استبعاد أقباط لصالح مسلمين ولا أجد بيانات إحصائية . والأهم من ذلك أننى لم أجد من استوعب أن ثمة حاجة لبحث الحالات العينية . لم أجد إلا الصمت أو الموافقة الاجمالية بغير سعى عملى حقيقى لإظهار الواقع . وكذلك الأمر بالنسبة لبناء الكنائس . لم أجد أحدا حاول أن يقدم بيانات تتعلق بالكثافة السكانية القبطية فى أى مكان التى يستوجب هذا الأمر .

أنا لا أقول أن ليس ثمة نقص فى الحظوظ ولا أن ثمة نقص فى الكنائس التى تحتاج إليها مناطق معينة حسب

كثافة الوجود المسيحي بها . ولكنني أريد أن أقول أن النظام القانوني المصرى يقر بالمساواة الكاملة وليس فيه نص عن تمييز أساسه الدين في الأوضاع والمراكز القانونية ، وأن الفكر السياسى الاجتماعى السائد لدى فى جماهير الرأى العام ذوى النفوذ المؤثر فى حركة الواقع الاجتماعى والسياسى ، هذا الفكر يصدر عن مبدأ المساواة الكاملة بين المسلمين والمسيحيين فى حقوق المواطنة ، ومتى توافر هذان الأساسان، فإن أى جنوح عنها أو شرود في التطبيق يتعين الكشف عنه صراحة وعلاجه جهارا باستقامة ونزاهة . أما أن تبقى التهم معلقة بغير تحديد عينى ملموس ، والإصرار على ذلك بغير كشف الحالات الواقعية ، فهو لا يفيد إلا أن ثمة قصد لتخويف الأقباط وتعبئتهم بالشعور بافتقاد الأمان ، ولا يفيد أيضا إلا التشنيع فى المجتمع وإشاعة الشعور الغامض لدى الأكثرية بأن فى سلوكها ما يشين ، بالطريقة التى تتبعها حملات المعاداة للسامية فى أوروبا .

لذلك فإن بناة الجماعة الوطنية المصرية فى ١٩١١ كانوا من الذكاء والشجاعة والإقدام حتى أنهم مع صدق إيمانهم بالمساواة الكاملة ، كشفوا بالأرقام عن حجم الوجود المسيحى فى مجالات كثيرة واحتكموا إلى الواقع فيما خلصوا إليه . وأنا أود أن يتبع هذا الطريق ويكون لنا فيمن سبقنا أسوة ،

لنعالج الواقع إن كان بعيدا عن طموحاتنا أو لنرد على كل من يتجاوزه بغير دليل ، ولا أشك فى أن اللهجة الشديدة التى استخدموها فى نقدهم لمسلك الانعزالية من الأقباط كان أمرا حتمه عليهم إدراكهم النبيل بوجوب صيانة الجماعة الوطنية بمسلميها ومسيحيها وحمايتها من دعوات التفكك وسلوكياته .

نحن نقبل ونطالب بأن تثار أية دعوى تتعلق بظلم أو بجحود حق لمواطن قبطى لحساب أتراب له مسلمين ومتساويين معه فى المواطنة ، وهذا أمر يستوجب أن يولى أكبر درجات الاهتمام لتشيع الطمأنينة بين المواطنين بعضهم البعض وليجد المرء أمانه بين مواطنيه بأن يندرج فى لوائح ترتيب الحقوق معهم بذات القوة والجدارة ، وليسترد حقه المجحود عليه لا بواسطة سعيه وحده ولكن بفعل سعى مواطنيه جميعا طبقا لنظام متبع . أما أن تثار المسائل بعبارات مطلقة ومبهمة بغير تعيين ، فإن ذلك يجعلها تثير الخوف وفقدان الأمن لدى من يثيروها ، وفى ذات الوقت يكون أطلاقها وإبهامها مما يجعلها غير متعينة وغير قابلة لحلول عملية . ولا يمكن لمسألة كهذه أن تعالج فى «الظرف المطلق» وحده مادام التشكل المطلق يعترف بالمساواة الكاملة من حيث الهياكل القانونية ومن حيث الثقافة السائدة لدى النخب

صاحبة النظر النافذ والفعال . ومادام أن الحق فى المساواة معترف به بوصفه مبدأ ومطبقا فى القول . فإن ممارسته بالفعل ومدى تطبيقه ومخالفته ينبغى أن يكون أمرا عينيا ملموسا يتعلق بالحالات الجارية وبالحراسة الفعلية له فى التطبيق .

والحادث مثلا بالنسبة للكنائس، أن أثيرت مسألة وجود الخط الهمايونى والصادر فى خمسينات القرن التاسع عشر من الباب العالى فى الدولة العثمانية ، وأن قراءة هذا «الخط» تفيد أنه صدر فى زمانه ليقرر مبدأ إحداث الكنائس ، وأنه صدر قاصدا بلادا غير مصر وأنه يتعلق ببلاد تتعدد فيها الطوائف غير الإسلامية على غير الصورة الموجودة بمصر ، فهو فى مصر عند صدوره كان مجرد قرار تستمد منه «الشرعية» الإدارية الصادرة من الدولة فى ذلك العهد لتتفرع عليه التنظيمات الإجرائية . ثم كانت تعليمات وزارة الداخلية فى سنة ١٩٣٤ هى المتبعة فى هذا الأمر ، ثم تعدلت هذه التعليمات ، وقام بجوارها مثيل لها من وزارة الأوقاف يتعلق ببناء المساجد وتقيد من بنائها بأكثر مما تصنع تعليمات الكنائس . ومع ذلك تصر كتابات عديدة حتى اليوم على ترديد الحديث عن «الخط الهمايونى» بما يصوره ذلك من إضفاء طابع جامد «وغير معقول» على الأمر كله ، ويتعين فى ظنى أن

يجرى حوار منتج حول هذا الأمر يبدأ بالإقرار بواقع الحال الآن ونظمه المتبعة بالفعل ، ويراعى الأوزان الشعبية والاحتياجات الفعلية والإمكانات العملية فى ضوء توزيع الكثافات السكانية والمسافات الجغرافية .

***

عندما نشرت كتابى «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» ، لم يرد لى فيه تركيز ذو شأن عن عدد الأقباط فى مصر ونسبتهم إلى المسلمين من المواطنين ، لم يرد ذلك إلا عرضا وفى سياق لايتعلق بالحقوق ويمبدأ المساواة والمشاركة. أقول ذلك لأننى مضطر هنا إلى الحديث عن هذا الأمر ، وقصدت بالإشارة السابقة أن أوضح أنه فى سابقة تعاملى مع هذا الموضوع لم أكن أسعى إلى أن أوجد علاقة رابطة بين الحجم العددى لجماعة ما من المواطنين وبين مدى المساواة التى يتعين أن تكفل لأفرادها ، وإن كان من المقرر والبدهى أن ثمة طابعا عاما تتخذه الجماعة والدولة يرد من الغالب الأعم الذى تتصف به الجماعة الوطنية من حيث الثقافة والحضارة والجغرافيا .

فمصر مثلا بلد إسلامى لأن الغالبية الغالبة من مواطنيها مسلمون ، ومصر أيضا بلد عربى لأن الغالبية الغالبة من مواطنيها عرب يتكلمون العربية وإن وجد بها أهل النوبة فى

أقصى جنوبها ، ومصر كذلك بلد أفريقى لأن الغالبية الغالبة من مواطنيها وأرضها فى أفريقيا رغم أن شبه جزيرة سيناء تعتبر من قارة آسيا ، وهذا الطابع العام لمصر محسوم على هذا الوضع بلا تردد ، ولكنه لايخل بحقوق المساواة لغير المسلمين من مواطنى مصر ولغير من يتكلمون العربية من شعبها ولغير الأفريقيين من سكانها ، وهذا ما أكدته قرارات المؤتمر المصرى الذى سبقت الاشارة إليه وعقد فى سنة ١٩١١ ، فكان أول قرارات المؤتمر « إن الأمة المصرية هى فى مجموعها كل لايقبل التجزئة فى الحقوق السياسية ، وأنه مع ما لكل طائفة دينية من الحرية فى عقيدتها ، فإن للحكومة المصرية دينا رسميا واحدا هو الإسلام »، وصدر هذا الإقرار بالاجماع .

على أنه يلحظ أن من يثيرون موضوع الوظائف والكنائس بغير محاولة لبحث الحالات العينية والأوضاع الفعلية ، فتظهر المسألة فى صورة مسألة عامة مجردة ذات طابع عقيدى يفيد اضطهادا مطلقا ، هؤلاء أنفسهم يلجأون إلى ذكر «الأرقام» بالنسبة لعدد الأقباط فى مصر ونسبتهم إلى مجموع المواطنين بطريقة يبدو منها الايحاء الرقمى بأن للأقباط استحقاقات تجاوز ما يحصلون عليه . فثمة من يقول أن الأقباط نسبتهم فى المصريين تزيد على ١٨٪ (صحيفة

الأهالي ٢٠٠٥/١/١٩) وثمــــة من يقـــول أنـهم ٢٠٪ من المصريين ، وذكر البعض أن عددهم بلغ نحو ثمانية ملايين قبطي في السبعينات حسبما ورد على لسان الرئيس الأمريكي كارتر عندما استقبل البطريرك الأنبا شنودة الثالث، وذلك على ما ذكر د. ميلاد حنا مما كنت أشرت إليه في كتابي السابق ، ويذكر د. ميلاد أن قامت محاولة من بعض القبط لإجراء إحصاء لهم ولم يكتب لها النجاح . وسمعت أنا في بعض الندوات عبارات عرضية وعابرة لما يسمي «إحصاء دير البراموس» ولم نعرف عنه شيئا .

على أن هذا الأمر يثور عرضا ويرد في الكتابات والمقالات بأرقام غير محققة ولا مسنودة إلى مرجعية احصائية ولاعلمية، وترد في صياغات يبدو منها أنها وقائع مقررة وثابتة، وقد ورد في قرارات مجمع الآباء الكهنة والمجلس الملي وممثلي الشعب القبطي بالأسكندرية في المؤتمر المنعقد بالبطريركية بتاريخ ١٧ يناير سنة ١٩٧٧ (منشور في كتاب الأستاذ نبيل عبدالفتاح «المصحف والسيف .. صراع الدين والدولة في مصر ص ٢١٥ ... الخ) ورد بها بمناسبة مطلب بناء الكنائس «فقد بلغ عدد المسيحيين في مصر حاليا أكثر من سبعة ملايين نسمة .. » وفي سبتمبر ٢٠٠٤ انعقد مؤتمر باسم القبط في مدينة زيورخ صاغ طلبات للأقباط في مصر،

وأورد أن عددهم يبلغ الآن خمسة عشر مليونا من مواطنى مصر .

لكل ذلك يتعين كشف الحقائق فى هذا الأمر ، وأن نتعرف على واقع الأعداد والنسب العددية لا لكي يربط بها الحق فى المساواة ، ولكن لأن حقائق الأحداث والوقائع لابد أن تُجلَّى تجلية واضحة ولأن الخطأ وغير الصائب لابد أن يكون بيناً خطؤة وظاهرا عدم صوابه ، وبسبب آخر أيضا وهو أن من يريدون الاستناد إلى «الأعداد» والنسب العددية عليهم أن يلتزموا بالحجة المستفادة من الحقيقة .

والحادث أنه فى ذات الوقت والذى سجل مؤتمر «مجمع الآباء الكهنة والمجلس الملى وممثلى الشعب القبطى» فى قراراته سنة ١٩٧٧ أن تعداد الأقباط يزيد على السبعة ملايين نسمة ، كان التعداد العام الرسمى في مصر الذى أجراه الجهاز المركزى للتعبئة والاحصاء فى سنة ١٩٧٦ قد أظهر أن عدد الأقباط يبلغ نحو مليونين ومائتى ألف بنسبة تبلغ ٦.٢٤٪ من مجموع المصريين .

***

ولكى نوضح ما معنى التعداد السكانى فى مصر ومدى موضوعيته وانضباطه ينبغى أن يتضح أن مصر عرفت الاحصاء السكانى المبنى على التعداد بأساليبه العلمية

الحديثة من نهايات القرن التاسع عشر ، وكان أول تعداد جرى بهذا الأسلوب فى ١٨٩٧ ثم إطرد إجراؤه فى كل عشر سنوات . وكان عدد سكان مصر فى أول تعداد ٩٦٦٩١٢٣ نسمة منهم ٨٩٩٢٢٠٣ من المسلمين بنسبة ٩٣٪ من إجمالى السكان ، ومنهم ٦٠٩٥١١ من المسيحيين بنسبة ٦.٣٪ من الاجمالى ، وأجرى التعداد الثانى فى سنة ١٩٠٧ ، وأسفر عن أن تعداد المصريين ١١١٨٩٩٧٨ نسمة منهم ١٠٢٦٩٤٤٥ من المسلمين بنسبة ٩١.٨٪ من إجمالى السكان ومنهم ٧٠٦٣٢٢ من المسيحيين بنسبة ٦.٤٪ من الاجمالى .

ثم أسفر تعداد سنة ١٩١٧ عن أن جملة قاطنى مصر تبلغ ١٢٧١٨٢٥٥ ، والمسلمون منهم يبلغون ١١٦٢٣٧٤٥ نسمة بنسبة ٩١.٤٪ من إجمالى العدد ، والمسيحيون يبلغون ١٠٢٦١١٥ نسمة بنسبة تصل إلى ٨.١٪ من المجموع . ثم ظهر تعداد سنة ١٩٢٧ مقدرا عدد القاطنين بمصر يوم التعداد ١٤١٧٧٨٦٤ نسمة منهم عدد ١٢٩٢٩٢٦٠ من المسلمين بنسبة ٩١.٢٪ من الاجمالى ، ومنهم ١١٨١٩١٠ من المسيحيين بنسبة ٨.٣٪ من المجموع الكلى . ثم أظهر تعداد سنة ١٩٣٧ أن مجموع من شملهم التعداد ١٥٩٢٠٦٩٤ نسمة ، بلغ المسلمون منهم عدد ١٤٥٥٢٦٩٥ نسمة نسبتهم ٩١.٤٪ من المجموع ، وبلغ عدد المسيحيين منهم عدد

١٣٠٣٩٧٠ بنسبة ٨.٢٪ من الاجمالى العام . وفى تعداد سنة ١٩٤٧ بلغ الاجمالى العام ١٨٩٦٦٧٦٧ نسمة ، والمسلمون منهم ١٧٣٩٧٩٤٦ نسمة بنسبة ٩١.٧٪ من الاجمالى ، والمسيحيون منهم ١٥٠١٦٣٥ نسمة بنسبة ٧.٩٪ من الاجمالى .

كان التعداد يجرى كل عشر سنوات دائما وبالتحديد من تعداد سنة ١٨٩٧ حتى تعداد سنة ١٩٤٧ . فلما قامت ثورة ٢٣ يوليه تأجل إعداد التعداد لأسباب تتعلق بتطوير البيانات، وأجرى التعداد العام فى ١٩٦٠ بلغ به العدد الاجمالى ٢٥٩٨٤١٠١ نسمة ، المسلمون منهم ٢٤٠٦٨٢٥٢ نسمة نسبتهم ٩٢.٦٪ من الاجمالى والمسيحيون منهم عددهم ١٩٠٥١٨٢ نسمة بنسبة ٧.٣٪ من الاجمالى . ثم أجرى تعداد عام تجريبى فى سنة ١٩٦٦ وأسفر عن أن العدد الاجمالى العام هو ٣٠٠٧٥٨٥٨ نسمة منهم عدد ٢٧٩٢٥٦٥٩ نسمة من المسلمين بنسبة ٩٢.٩٪ من الاجمالى ، والمسيحيون منهم ٢٠١٨٥٦٢ نسمة بنسبة ٦.٧ ٪ من الاجمالى .

وأطرد التعداد كل عشر سنوات ، فجاء تعداد سنة ١٩٧٦ باجمالى عدد السكان نحو ستة وثلاثين مليونا وستمائة وستة وعشرين ألف نسمة ، المسلمون منهم نحو أربعة وثلاثين مليونا وثلاثمائة وأربعين نسمة بنسبة حوالى ٩٣.٧٥٪ من

الاجمالي والمسيحيون عددهم حوالى مليونين ومائتين وخمسة وثمانين ألف نسمة بنسبة ٦.٢٤٪ من السكان . وفى تعداد سنة ١٩٨٦ بلغ العدد الاجمالي للسكان نحو ثمانية وأربعين مليونا ومائتين وأربعة وخمسين ألف نسمة ، المسلمون منهم يبلغون نحو خمسة وأربعين مليونا ومائتى ألف نسمة بنسبة لاتقل عن ٩٤٪ من السكان ، والمسيحيون عددهم لايجاوز ثلاثة ملايين نسمة بنسبة لاتجاوز ٦٪ من سكان ، وفى تعداد سنة ١٩٩٦ بلغ الاجمالى العام نحو تسعة وخمسين مليونا وثلاثمائة وثلاثة عشر ألف نسمة ، بنسب مسلمين وأقباط مشابهة ، ورأت الحكومة عدم إذاعته لئلا يتكرر اللغط فى هذا الشأن مثلما حدث فى سنة ١٩٧٦ .

***

لما نشرت نتائج تعداد سنة ١٩٧٦ مبينا أن عدد الأقباط فى مصر لايجاوز ٢.٣ مليون نسمة بنسبة لاتجاوز ٦.٢٤٪ من الاجمالى ، أثار بعض من أقباط المهجر القاطنين فى الغرب ، وفى الولايات المتحدة الأمريكية بخاصة، هذا الأمر مثيرين الشكوك حول صوابه، وانعكس ذلك فى الصحف الغربية وفى استقبالات الرئيس السادات فى زياراته للولايات المتحدة ، وأثير الموضوع فى مجلس الشعب ، فتشكلت لجنة لتقصى الحقائق بالمجلس لدراسة نتائج التعداد ومناقشة

المسئولين عن إعداده فى الجهاز المركزى للتعبئة والاحصاء ، وكان ذلك فى عدة جلسات أهمها الاجتماع الثالث التى انعقد فى ١٥ يونيه سنة ١٩٨٠ برئاسة وكيل مجلس الشعب السيد محمد رشوان محمود ، وكان أعضاء اللجنة وهم من أعضاء مجلس الشعب هم الاساتذة مختار هانى ووجيه لورانس ود. حلمى الحديدى ونشأت كامل برسوم. وحضر الاجتماع الفريق جمال عسكر رئيس الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء

وذكر رئيس الجهاز المركزى فى شروحه لعملية التعداد أن من إشترك فى عملية التعداد كانوا حوالى ٧٠ ألف فرد وظهرت نتائجه فى ٨١ مجلد ، وشرح مراحل التدريب للعاملين بالتعداد وإجراءات العملية ، وإن البيانات تتحول إلى أرقام رمزية ويجرى التعامل بهذه الأرقام ، وأن إحدى إستمارات التعداد تبين منها أن شخصا مسيحى وأن زوجته مسلمة فبقي البيان كما هو ، وإن مسيحيين كثيرين اشتركوا فى عملية التعداد ومنهم وكيل وزارة هو السيد / موريس حنا غبريال كان هو المسئول تقريبا عن تعداد الوجه البحرى كله .

كما ذكر أن نسب المسلمين والمسيحيين في التعداد لم تتغير على مدى ثمانين سنة، وبيانات المسيحيين تشمل كل الطوائف المسيحية بما فيها الأجانب، وأن نسبة المسيحيين

كانت فى تعدادى ١٨٩٧ و ١٩٠٧ كانت فى حدود ٦.٣٪ ، ثم ارتفعت فى التعدادات الثلاث التالية (١٩١٧ ، ١٩٢٧ ، ١٩٣٧. إلى أكثر من ٨٪ نتيجة ضم جيش الاحتلال الانجليزى بما يشمله من أسر إلى المسيحيين ، وبقى الأمر كذلك تقريبا فى تعداد ١٩٤٧ بسبب انتشار قوات الاحتلال الانجليزى فى أنحاء مصر وما يتبع ذلك من تواجد أسرهم ، فضلا عن التبعيات الأجنبية المختلفة ذات الديانة المسيحية فى غالبها ، وكان ثمة مجموعات من الأجانب المسيحيين الذين أقاموا فى مصر لمدد طويلة ثم تمصروا بعد إلغاء الحماية على مصر فى سنة ١٩٢٢ وإلغاء المحاكم المختلطة .

وذكر أنه كما أن الزيادة فى نسبة الاقباط من ٦.٣٪ إلى ما يجاوز ٨٪ لم يكن نتيجة نمو طبيعى إنما يرجع إلى الهجرة إلى مصر قبل الحرب العالمية الأولى وأثناءها ، فكذلك فإن الانخفاض النسبى فى نسبة الأجانب من سنة ١٩٦٠ يعكس هجرة الأجانب والمتمصرين من مصر بعد ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢ ومع تصفية كثير منهم أعمالهم فى مصر ، وبخاصة بعد حرب سنة ١٩٥٦ ومع قرارات التأميم التى صدرت منذ عام ١٩٦١ ، ثم «الهجرة المسيحية شبه المنظمة إلى الخارج بعد حرب ١٩٦٧ للاستيطان فى الولايات المتحدة وكندا واستراليا » .

وذكر في حديثه أيضا أمام اللجنة أن جميع التعدادات المصرية التى أجريت قبل سنة ١٩٤٧ كان أشرف عليها خبراء إنجليز وفرنسيون ، وإن مدير الاحصاء فى تعداد ١٩٠٧ كان فرنسيا ، ومدير الاحصاء فى ١٩١٧ كان إنجليزيا ، وهو الذى أشرف على تعدادى ١٩٢٧ و ١٩٣٧ ويدعي مستر كريج ، وأن رئيس الاحصاء آنذاك كان حنين بك حنين ، وهو قبطى مصرى ، ثم قدم إلى لجنة تقصى الحقائق بيانا «بالإخوة المسيحيين الذين اشتركوا فى التعداد (يقصد تعداد ١٩٧٦) سواء فى اللجنة التحضيرية أو فى التنفيذ الميدانى ، أو فى التعداد التجريبى والمراجعة وأعمال الإدارة ، وذكر أن نسبة المسيحيين إلى المسلمين تكاد تكون واحدة ، ذلك لأن نسبة نمو السكان واحدة ، سواء لدى المسلمين أو لدى المسيحيين».

ثم ذكر أن وصله «خطاب سب من شوقى فلتاؤس كراس» المقيم فى الولايات المتحدة يتهمه فيه بتزوير البيانات ويطلب محاكمته ، وأنه رد عليه بما يوضح نسبة تسلسل السكان المسيحيين إلى المسلمين على مدى مائة سنة وأنه أن وجد «ديمغرافيا أنه يمكن أن يصل عدد المسيحيين إلى ٨ ملايين» فى سنة ١٩٧٦، فهو يطلب تفسير ذلك ، ثم ذكر أن «كان الانبا شنودة موجود فى أمريكا وقابل الرئيس كارتر الذى

قال له – كما ورد فى نشرة الهيئة القبطية بها التى كانت مرفقة بكتاب شوقى كراس– أننى أعرض أن عدد الأقباط فى مصر ٨ ملايين ، وذكر الفريق جمال عسكر أنه يتعجب مما إذا كان كارتر قام بعد المسيحيين فى مصر . وأن الأرقام واضحة منذ ١٨٩٧ .

وكان ممن عقبوا على هذا حديث السيد روجيه لورانس عضو لجنة تقصى الحقائق الذى ذكر «أنه خلال السنوات العشر السابقة على التعداد الأخير ، لاشك أن هناك أعدادا مهولة من الشبان الأقباط قد هاجروا وأقاموا فى بلدان أخرى كأمريكا واستراليا» ، وذكر الفريق عسكر أن عدد السكان ارتفع فى سنة ١٩٨٠ إلى ٤٢ مليون وأن معدل نمو السكان ارتفع أيضا بسبب ارتفاع الأعمار ومن ثم يتوقع أن يكون تعداد مصر فى سنة ٢٠٠٠ عددا يتراوح بين ٦٦ مليون و٧٠ مليون نسمة ، وهذا يوضح دقة التقدير فيما يظهر .

* * *

هذا ما أردت إيضاحه؛ وهو أن الجماعة الوطنية فى مصر متشكلة ومتبلورة وهى تقوم على أسس فكرية ونظرية وعلى سلوك عملى ، وتعتمد على المساواة والمشاركة فى الحقوق . والواجبات على الوجوه التى أشير إليها من قبل وليس الحديث عن التعداد بما يؤثر فى أمور قيام الجماعة الوطنية ، وهى

تقوم كما قامت دائما على مبدأى الاستقلال السياسى والديمقراطية وعلى منهج المساواة ، لذلك بدأت هذه الدراسات المنشورة فى هذا الكتاب بحديث عن المؤتمر الذى تبلورت فيه هذه الجماعة وتوجهت ضد دعاوى الانشقاق والانعزال ، وانهيت هذه الدراسات بحديث عن أسس بناء المساواة والمشاركة من داخل الفقه الإسلامى ، ليظهر بذلك ما يمكن أن يدعم بناء هذه الجماعة مما يسعه فقه العقيدة الإسلامية ، وكيف يمكن أن يستوعب فقه المسلمين الآخذ من عقيدتهم أوضاع المساواة والمشاركة فى إطار الجماعة الوطنية .

ونحن نعلم من مطالعة تاريخ العصر الحديث لأممنا وشعوبنا أن الجماعات الوطنية فيها بنيت وامتزجت وتضامّت صفوفها فى جهادها وكفاحها ضد الاستعمار وضد النفوذ الأجنبى ، وهى باقية على هذا التوجه .

ورحم الله الشيخ عبدالوهاب خلاف الذى لاحظ ما معناه أن فقه المسلمين يدور فى هذه المسألة مع المودة والصفاء فينفتح ويتسع ، أو مع التعارض والبراء فينقبض ويضيق ، لأنه فرع يرعى مصالح الجماعة ويدور معها فى هذه الأمور .

طارق البشرى

تحريرا فى ١٠ مارس ٢٠٠٥

مشـــروع
النهضة المصرية
١٩١١

يكاد يكون الذكاء قيمة بذاتها ، لولا أن ضرورات الجماعة توجب أن يكون مسخرا لخيرها . والذكاء قوة ، وسعى المرء لخير جماعته أمانة ، والقرآن الكريم أوصانا عندما نستأجر أن نستأجر القوى الأمين .

أقول ذلك لأنه كثيرا ما صادفنى وأنا أتصفح أوراق التاريخ المصرى الحديث، وثائق أو عبارات أو أفعال . فيستوقفنى الانبهار من الذكاء الآدمى الذى تدل عليه ، والذى صدرت عنه . وقد لا أكون متفقا تماما مع ما تضمنته الوثيقة من وجهة نظر ، ولكن تحفظى لايقلل كثيرا من إعجابى بهذا الذكاء وسعة الحيلة ، ولا ينفى لدى شعورا خفيا بالفخر الجماعى بأننى أنتمى إلى هؤلاء القوم ، وبالثقة بأننا سنكون قادرين إن شاء الله على تجاوز ما نصادف من صعوبات حاضرة فى زماننا هذا ، الذى نحياه فى مفتتح القرن الواحد والعشرين .

من هذه الوثائق مثلا ، ما عرف فى تاريخنا الحديث باسم

«برنامج الحزب الوطنى القديم» وكان ألفريد بلنت تلقاه من جملة من الزعماء وقتها ، منهم محمد عبده ، ومحمود سامى البارودى وأحمد عرابى .

وما يلفت النظر فى هذا البرنامج هو الصيغة السياسية بالغة الدقة والتوازن التى صيغ بها ، والإدراك الدقيق متعدد الجوانب لمجمل القوى السياسية الخارجية والداخلية التى تحيط بما يمكن أن يسمى وقتها «المسألة المصرية» والأهداف الواقعية المتوازنة التى رسمها البرنامج بمراعاة التوازنات القائمة .

وأول توازن يشير إليه البرنامج ، هو الإقرار بصلة مصر بالدولة العثمانية من حيث إمامتها للمسلمين واستحقاق الخراج والمساعدة العسكرية ، مع المحافظة على امتيازات مصر الوطنية ومقاومة آية محاولة لجعل مصر ولاية عثمانية . والتوازن الثانى يتعلق بتأييد سلطة الخديو على قانون العدل والشريعة ، مع العزم على عدم العودة للاستبداد والإلحاح فى تنفيذ حكم الشورى وإطلاق الحريات ، مع الاستقامة وحسن السلوك . والتوازن الثالث هو الاعتراف بفضل فرنسا وإنجلترا ، واستمرار المراقبة الأوروبية وقبول الديون الأجنبية، مع الاعتراف بأن هذه الديون لم تصرف لمصلحة مصر ، وإنما صرفت فى مصلحة حاكم ظالم ، ومع الأمل فى أن يستخلص المصريون ماليتهم من أيدى أرباب الديون شيئا فشيئا ، وأن يخضع الأجانب للضرائب .

والتـوازن الرابع يتـعلق بالبـعـد عن القـلاقل ، مـع عـدم السكوت على الظلـم ، وهـم يؤيدون مـجلس شـورى النواب وتحـرير المطبـوعـات ، مع تفـويض الأهالى أمـرهم لأمـراء الجهادية (الجيش) ؛ لأن رجال العسكرية هم القوة الوحيدة فى البلاد ، ومتى حـصلت الأمـة على حـقوقـها ، فإن رجال العسكرية عازمون على ترك السياسة . والتوازن الخامس ، أن الحـزب سـياسـى وليس دينيـا ؛ لأن فـيـه من النصـارى واليـهـود ، ولكن أغلبيتـه مـسلمـون لأنهم تسـعـة أعـشـار المصريين، والحـقوق في السياسـة والشرائع متـساوية ، إلى آخر هذا النهج .

ونحن هنا أمام نص فى الأدب السياسى ، يمكن أن يكون مـجـال دراسـة وتحليل ، من حـيث مـا يـعكس من نمط تفكيـر لانجـده إلا عند القـادة ورجـال الدولة ، المعـتـادين على اتخـاذ القـرارات والبـحـث فى إمكانـات إنفـاذهـا وتوقـع ردود فـعلهـا وتقـدير مـوازين القـوى . والأمـر هنا فى النهـاية ليس أمـر صـخب وتجييش عـاطفى ، ولكنه أمر وزن وحسـاب وتلفت فى أوضـا ع البـيـئـة المحـيطة . وآية ذلك كله أن من لم تكن لديه دراسة بأوضا ع هذه الفترة ويقرأ هذا البرنامج فقط ، يمكنه أن يحيط بالخصـائص العـامـة للمرحلة التـاريخـيـة ، ولطبـيـعـة الحـركة السـيـاسـيـة للحـزب ، ولنوع القـادة العـاملين فى إطار القوى المتصارعة .

ومن هذه الوثائق أيضا فيما يبدو لى ، قرار الجمعية العمومية التى كانت بمثابة المجلس النيابى الاستشارى فى ١٩١٠ ، بشأن رفض مد امتياز قناة السويس أربعين سنة تالية : لانتهاء المدة الأصلية للامتياز . وكان امتياز شركة قناة السويس مخولا للشركة باتفاق مع حكومة مصر لمدة تسع وتسعين سنة ، تنتهى فى ١٩٦٨ ، وأريد سنة ١٩١٠ منح مصر بعضا من ربح الشركة إذا وافقت على مد الامتياز أربعين سنة تالية تنتهى فى ٢٠٠٨ .

أثير هذا الموضوع فى عهد وزارة بطرس غالى ، وكان لهذا المشروع من شدة الوطء على الرأى العام المصرى ، ما جعله بؤرة الصراع السياسى منذ نشر محمد فريد الخبر فى صحيفة اللواء فى أواخر ١٩٠٩ ، واحتدام الصراع حول المشروع ، إلى حد أن اغتيل رئيس الوزراء بطرس غالى فى طيات هذا الصراع فى ٢٠ فبراير ١٩١٠ ، وأرجع قاتله إبراهيم الوردانى سبب الاغتيال إلى ثلاثة أمور : أسبقها أن بطرس غالى هو من وقع مع بريطانيا فى ١٨٩٩ اتفاقية فصل السودان عن مصر . وثانيها : أنه هو من رأس محكمة دنشواى التى أعدمت ستة من المصريين بغير حق ، وكان فى الحالين وزيرا للخارجية . وآخرها ، أنه وهو رئيس للوزراء أيد مشروع مد امتياز قناة السويس .

اضطرت الحكومة فى عهد خلفه محمد سعيد ، أن تعرض الموضوع على الجمعية العمومية ، وهى جهاز استشارى شبه نيابى ، تقوم مع مجلس شورى القوانين ، وتضم أعضاء هذا المجلس (الاستشارى أيضا) والوزراء وستة وأربعين عضوا آخر ، ولم تكن لها سلطة قطعية واحدة ، إلا بالنسبة للنظر فى تقرير الضرائب الجديدة ، وفيما عدا ذلك ، فإن استشارتها غير ملزمة . ولكن ضغوط الرأى العام بالنسبة لمشروع مد امتياز قناة السويس ، ألجأ الحكومة بعد اغتيال بطرس غالى ، إلى أن تقرر التزامها بما تتخذه الجمعية العمومية من قرار فى شأن مد امتياز قناة السويس .

وشكلت الجمعية لجنة من بعض أعضائها لدراسة المشروع ، فأعدت تقريرا قدمته إلى الجمعية العمومية ، وكان آية فى الدقة والإحاطة وسعة الإطلاع والربط بين الجوانب القانونية والاقتصادية ، وبين توقعات المستقبل عن دور قناة السويس فى مواجهة طرق التجارة العالمية ، وانتهى الأمر بناء على هذا التقرير إلى رفض الجمعية للمشروع فى ٧ أبريل ١٩١٠ .

* * *

أحكى ما سبق لأتوصل بالقارىء إلى الكتاب الذى أريد أن أعرضه عليه الآن ، وهو ليس كتابا مؤلفا ، ولكنه أعمال

لمؤتمر لايكاد المصريون يعرفون عنه اليوم إلا أقل القليل، ولكنه فى ظنى يشكل واحدا من أهم الأحداث السياسية الاجتماعية التى حدثت فى بداية القرن العشرين ، وصاحبت آثارها مصر فى العقود التالية على مدى النصف الأول من القرن العشرين بصفة خاصة .

عنوان الكتاب «مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول ، المنعقد بهليوبوليس (من ضواحى القاهرة) من يوم السبت ٣٠ ربيع الثانى عام ١٣٢٩ هـ (٢٩ أبريل ١٩١١م) إلى يوم الأربعاء ٤ جمادى الأولى سنة ١٣٢٩ هـ (٤ مايو ١٩١١م) ، المطبعة الأميرية بمصر» وفى وسط الصفحة الأولى «تنبيه ، كل ما عزى إلى المؤتمر المصرى ولم يرد بهذه المجموعة فلا يعتد به ، اللجنة التنفيذية للمؤتمر» ومن هذا يظهر أن الكتاب وثيقة ، لها حجيتها بالنسبة لما دار فى المؤتمر من أعمال ، وما سجل فيه من أقوال ، وما اتخذ فيه من قرارات . وقد أسمى المؤتمر المصرى الأول ، آملا فى أن تتلوه مؤتمرات من نوعه ، ولكن أحداث التاريخ جرت على غير ما يتحقق به هذا الأمل بالصورة التى رسمها منظموه ، ولا بالاسم الذى أطلقوه ، فلم نعرف انعقادا لمؤتمر «ثان» بعده .

وأول معرفتى بأعمال هذا المؤتمر ، كانت عندما كنت أدرس الموضوعات التى تضمنها بعد ذلك كتاب لى باسم

«المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» . وكنت أتابع وقائع السنوات الأولى للقرن العشرين ، إبان ذروة النفوذ البريطانى فى مصر . وكانت فشت الفاشية وقتها بين المسلمين والأقباط ، وتابعت الصحف وقتها ، وبخاصة الصحافة القبطية التى كانت تتسم بالعنف والحدة البالغة لتهييج الأقباط ضد مواطنيهم المسلمين ، وسياسة المعتمد البريطانى «فرق تسد» تفعل الأفاعيل ، وبخصة بعد وفود إلدون جورست ، الذى خلف كرومر معتمدا بريطانيا فى مصر، وانعقد المؤتمر القبطى فى الأيام من ٦ مارس إلى ٨ مارس ١٩١١ .

أنا هنا لا أحكى قصة هذا المؤتمر ، ولكننى أمهد به لحديثى عن المؤتمر الذى تلاه ، وأحاول أن أجعل التمهيد مختصرا ، وبالقدر الذى لايخل بالسياق ، لتوضيح دلالات المواقف .

وكانت فكرة عقد المؤتمر القبطى قد ظهرت وتحدد موعده فى ٢٤ فبراير ١٩١٠ ، وذلك لحل المشكلات التى كانت قائمة بين رجال الكنيسة وبين جمهور أعيان الأقباط ، وأرجىء عقد هذا المؤتمر لاغتيال بطرس غالى رئيس الوزراء قبل الانعقاد بثلاثة أيام ، ثم تحول الهدف من عقده إلى موضوع مطالب الأقباط بعد حادث الاغتيال ، رغم أن الحادث كان منبت

الصلة بهذه المطالب ، على ما سبق البيان .

* * *

ولكن ما عرف بأنه «مطالب الأقباط» كانت بدأت إثارته فى صحيفتى «مصر» و«الوطن» ، من سنة ١٩٠٨ بعبارات بالغة الإثارة ، ثم هدأت قليلا ، ثم أعادها حادث الاغتيال عن طريق الصحيفتين إلى أوجها ، وتحول هدف المؤتمر .

فى صيف ١٩١١ ، أصدر «توفيق حبيب» الصحفى فى صحيفة الوطن ، كتابا جمع فيه أعمال المؤتمر ، وشمل أسباب انعقاده ، وظروفه وردود فعل الدعوة إليه وقراراته فى الصحف كلها ، صدر باسم «تذكار المؤتمر القبطى الأول» ، وقدم له بمقدمة مسهبة «توفيق حنين» ، وذكر فيها أن أحد واسعى الإطلاع العارفين بطبائع الأوروبيين ، رأى أن سكوت الأقباط يكون دليلا عليهم فى غير صالحهم أمام الأجانب ، وأن الصحيفتين «مصر» و«الوطن» سارتا على خطة عدم السكوت ، إثباتا لعدم الضعف ، وأنه لما كتب عبدالعزيز جاويش مقاله الحاد «الإسلام غريب فى بلاده» فى يونية ١٩٠٨ ، بدأ يتكون لدى الأقباط رأى عام مستقل ، وتفتحت عيونهم «كأمة أو طائفة» وسافر قرياقص ميخائيل إلى لندن ، «لإثارة الرأى العام البريطانى فيما يختص بمطالب الأقابط وحالتهم السيئة» .

وبالنسبة لمطالب الأقباط ، ذكر توفيق حنين ، أنه كان عرض بعضها فى ١٨٩٧ ، على اللورد كرومر المعتمد البريطاني في مصر ، وعرض بعضها فى ١٩٠٨ على الخديو ، ولكن أول بيان واف لها ، هو ما نشرته صحيفة «مصر» في ثمانية مقالات متتابعة ، نشرت فى ٢٧ يناير ثم فى ١، ٢ ، ٣ ، ٦، ١٤ ، ١٨ ، ٢٨ فبراير عام ١٩١١ . وهى المطالب الآتية :

المطلب الأول : عن المساواة فى الوظائف . المطلب الثانى : عن تمثيل الأقلية فى الهيئات النيابية . والمطلب الثالث : عن ضريبة الخمسة فى المائة . والمطلب الرابع : عن راحة يوم الأحد . والمطلب الخامس : عن محاكم الأحوال الشخصية القبطية. والمطلب السادس : عن التعليم الدينى والأولى بين الأقباط . وقد اندمج المطلبان الخامس والسادس أمام المؤتمر في مطلب واحد ، وصار عنوانه : «الإنفاق من الخزينة المصرية على جميع المرافق المصرية على السواء» .

إن من الأقباط من كانوا ضد المؤتمر ، والصحافة الوطنية كانت ضده أيضا ، ولكنها عارضت منع الحكومة انعقاده حماية لحرية الاجتماع وتأكيدا لها . أما الحكومة فقد تلقت خبر المؤتمر بتوجس وحذر شديدين ، ولكنها قصرت اعتراضها المعلن على الدعوة إلى انعقاد المؤتمر في أسيوط وزكت انعقاده بالقاهرة ، وبذلت الحكومة مساعيها لدى

البطريرك ليعلن عدم رضائه عن عقد المؤتمر ، وأعد البطريرك بيانا بذلك ، ذكر فيه أنه يفرحه اجتماع أبنائه على الخير ويدعو لهم بالتوفيق، إلا أنه يبدى القلق من دعوة جمع غفير وفى مدينة أسيوط ، ويخشى من ثوران النفوس والتهييج ، ويطلب ألا تكون مساعيهم عرضة للتقول ، وأن يستعملوا الحكمة والتآنى . وانتقدت الصحافة القبطية بيان البطريرك، وعارضه مطران أسيوط الذى ينعقد المؤتمر فى مجال مطرانيته .

وانعقد المؤتمر ، وحضره ١١٥٠ مشتركا ، معهم توكيلات عن نحو ١٠٥٠٠ قبطى من جميع أنحاء مصر ، وكان تعداد الأقباط وقتها نحو ٦٠٠ ألف قبطى ، ومجموع السكان بمصر كلها ما بين ١٠.٣ مليون نسمة حسب إحصاء ١٩٠٧ ، وبين ١١.٦ مليون نسمة حسب إحصاء ١٩١٧ . ونسبة عدد المسيحيين جميعا سواء الأقباط الأرثوذكس أو غيرهم تبلغ من مجموع السكان ٦.٣٪ فى إحصاء ١٩٠٧ ، ونسبتهم جميعا من مجموع السكان فى إحصاء ١٩١٧ تبلغ ٨.٣٪ ، وترد الزيادة من شمول التعداد على الجنود الأجانب وأسرهم إبان الحرب العالمية الأولى التى جرى تعداد ١٩١٧ خلالها .

انعقد المؤتمر بمدينة أسيوط، ورأسه بشرى حنا ، وكانت أول كلمة من مطران أسيوط : « قد شرعتم فى عقد هذه

الجمعية العمومية ، غير أن عدم وقوف البعض على ما أنتم عليه من الحكمة والتعقل والرزانة والإخلاص لمواطنيكم جميعا، حملهم على أن يوجسوا خيفة من اجتماع حضراتكم ، لكن اختبارى الطويل مدة إقامتى خمس عشرة سنة بينكم ، جعلنى على ثقة تامة وأمان من حسن نواياكم ..» . ثم جرى التعبير عن الشعب المصرى بعبارة «المجموع المصرى» ، ولخصت المطالب الخمسة المذكورة فى البداية ، ثم دار الحديث فى جلسات المؤتمر ، فتكلم أخنوخ فانوس عن أجازة يوم الأحد ، ثم تكلم توفيق دوس عن مبدأ إسناد الوظائف بالكفاءة دون تمييز ، إلا ما يتعلق بالوظائف التى تقتصر بطبيعتها على ذوى دين بعينه مثل وظائف القضاء الشرعى .

ثم تحدث مرقص حنا عن تمثيل الأقباط فى المجالس النيابية ، وعرض لنظام الانتخاب البلچيكى ، وطريقة التمثيل فيه التى تكفل وجود الأقليات دون اختصاص لهم بمقاعد محددة ، ثم تكلم حبيب دوس عن أن الضريبة التى تحصل عليها هيئات الحكم المحلى بنسبة ٥٪ من مجموع الضرائب ، تصرف على مدارس عامة يدخلها المسيحيون ، وعلى رواتب المدرسين الذين يدرسون لطلبة مسلمين وأقباط ، وهذا لااعتراض عليه ، وإنما الاعتراض على النوع الثالث الذى يصرف عليه من الضريبة ذاتها ، ويمول الكتاتيب ، وهى

تدرس علوم المسلمين ، فلا يدخلها الأقباط . ثم تكلم مرقص فهمى عن إنفاق الخزانة العامة بحديث هادىء ، وقال إن مبدأ المساواة مبدأ نظرى ، تبنى عليه الوطنية العامة ، وأن المساواة الفعلية لايمكن إدراكها، مهما كان نظامها متقنا محكما ، والمهم هو تقرير مبدأ أن الوظائف يجب أن تعطى بالأهلية والاستعداد . وليس معنى المساواة حساب ما يصرف بنسبته ، إنما الأهم من ذلك ، أن تكون للأقباط محاكم للأحوال الشخصية ذات كفاءة ، تماثل المحاكم التى تشرف عليها الدولة . وعلق على ذلك وهيب دوس ، مؤيدا أن المحاكم الشرعية الإسلامية هى مورد إيراد لا مورد صرف ، فرد عليه تادرس المنقبادى صاحب صحيفة «مصر» ، أن فى السنة الأخيرة دفعت الحكومة لميزانية المحاكم الشرعية ١٧ ألف جنيه .

وانتهى المؤتمر بانتخاب لجنة مستديمة من ٧٠ عضوا ، وانتخبت اللجنة المستديمة ، لجنة تنفيذية من ١٢ عضوا . ومما يذكر أن مرقص حنا كان بعد ذلك من أقطاب الوفد المصرى وثورة ١٩١٩ ، وكان وزيرا فى وزارات الوفد . وأن مرقص فهمى كان من نجوم المحاماة المصرية فى العقود التالية من السنين ، واشتهر بفقه وفصاحته ، وكذلك كان شأن وهيب دوس الذى عرف بعد ذلك بسنين بعلاقة المودة التى

جمعته مع مؤسس جماعة الإخوان المسلمين .

إنما استطردت في ذكر وقائع هذا المؤتمر ، لأظهر سياق الحديث من جهة ، ولأبين للقارىء المتابع للأحداث ، وجود شبه بين ما حدث في ذلك الوقت ، وما يحدث الآن بين ظهرانينا ، وأن من يطالع صحيفة «وطنى» التى تصدر فى هذه السنين الأخيرة ، ونعايشها اليوم ، ويقارن بين ما تكتبه فى نهايات القرن العشرين مع ما كتبته «مصر» و «الوطن» في بدايات القرن ذاته ، يلحظ أن النغمة واحدة ، من حيث التهييج والإثارة ، كما يلحظ أن العنصر الإثارى الأجنبى واحد ، الأول كان بريطانيا ، والأخير صار أمريكيا ، ويلحظ توجه حركة الإثارة إلى الخارج فى الحالين .

وإن من يكون اطلع على وقائع ١٩٠٨ - ١٩١١ فى هذه المسألة ، ويطالع وقائع ١٩٩٨ حتى الآن ، يرى هذا التشابه العجيب ، سيما فى الإثارة الصحفية ، والدعوة للمؤتمر التى جاءت فى صحيفتى «مصر» و «آلوطن» فى بداية القرن ، تماثلها «دعوة لقاء الحكماء» التى تروج لها صحيفة «وطنى» منذ ١٩٩٨ ، فى عدد من أعدادها ، وتجمع التوقيعات وتنشر عشرات الأسماء فى كل عدد منها فى ذيل مقالة تجدد بها الدعوة . وهى قد تبنت المطالب السابقة فيما عدا مطلب أجازة يوم الأحد ، وأضافت إليه موضوع بناء الكنائس ، والمشاركة

في الإعلام ، وتعديل مناهج التعليم ، وإعداد مناهج دينية موحدة ، حتى سفر قرياقص ميخائيل إلى لندن فى ١٩١٠ يقابله سفر رئيس تحرير وطنى إلى واشنطون فى ١٩٩٨ . وحتى الحديث القديم عن الغزو العربى الإسلامى لمصر ، يقابله الحديث الجديد عن أن الأقباط مضطهدون منذ أربعة عشر قرنا . (تراجع أعداد «وطنى» على سبيل المثال من أبريل ١٩٩٨ إلى فبراير ١٩٩٩) .

أقول ذلك ، وأنا أدرك حقيقة أدركتها في دراستى لموضوع «المسلمين والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» ، وهى أن مثيرى الشقاق كانوا دائما موجودين وخططهم هى هى ، وتوجهاتهم هى هى ، وعدم مراعاتهم لضوابط الوجود الوطنى ، وحدود الصالح العام الذى عبر عنه البعض بعبارة «المجموع المصرى» كل ذلك هو هو . ولكن هذا التوجه نجده فى دوائر الإعلام ، وبعض النخب من المثقفين أو الساسة أو رجال الأعمال ، وهم يظنون كما ذكر أحد المصريين للمؤتمر القبطى سنة ١٩١١ ، أن معظم العامة «هم أتباعنا والمستخدمين عندنا» . وهذا هو القسم الذى ظهر بداية القرن ويظهر الآن فى نهايته . أما القسم الآخر ، فهو المندمج فى الجماعة الوطنية الذى يراها حياته ومستقبله ، وهم من ظهر من بعد ثورة ١٩١٩ ، يحاربون الانجليز ويرفضون حماية الأجانب لهم ويتوحدون مع مواطنيهم .

ولكن كيف حدث ذلك ، هذا ما يمكن أن نستفيد فيه من خبرة أسلافنا ومن ذكائهم وفهمهم .

جاء رد الفعل البصير فى المؤتمر التالى الذى عقد فى ٢٩ أبريل ، واستمر حتى ٤ مايو سنة ١٩١١ ، أى بعد نهاية المؤتمر الأول باثنين وخمسين يوما ، وعقد فى القاهرة بضاحية مصر الجديدة ، فى قاعة للألعاب ، هيئت لعقد المؤتمر . كان الداعون له والمنظمون جماعة من الساسة والمفكرين والدعاة من حزب الأمة والحزب الوطنى ، ورغم ما أثارته الصحافة من ردود فعل عنيفة وصاخبة ضد المؤتمر القبطى ، فقد أمسك هؤلاء بزمام الموقف ، ليردوا الجماعة إلى صواب الاستيعاب وهدوء البصر والبصيرة . لم يسموا المؤتمر بالمؤتمر الإسلامى ، إنما أسموه المصرى ، لأنه «بالمصرية» يمكن استيعاب الموقف، ولم يختاروا لرئاسته شخصا من بينهم ، وممن يدخل فى خصومات الحاضر ، ولكنهم اختاروا له مصطفى رياض باشا ، وهو من رؤساء الوزارات السابقين فى ثمانينيات القرن السابق ، ومن المعروف بالاعتدال الشديد الذى يزيل أى هواجس .

كان من الداعين للمؤتمر والمنظمين له ، محمود سليمان ، وعلى شعراوى ، وإبراهيم الهلباوى ، وفتح الله بركات ، وأحمد لطفى السيد ، وعبدالستار الباسل ، وأحمد لطفى ،

وعبدالخالق مدكور ، وأكثرهم يذكر القارى بتشكيلات الوفد المصرى عندما نشأ فى ١٩١٩ ، وبعضهم ممن بقى فى أقطاب الوفد على مدى العشرينيات وما بعدها مثل بركات والباسل ، وقد عقدوا جلستين تحضيريتين بمنزل على باشا شعراوى ، وفيهما تحددت الأطر العامة للمؤتمر ، وبدا من هذا الإطار مدى الفهم والذكاء الذى عولجت به الأمور ، وتحددت به السياسات العامة .

فهو - أولا - مؤتمر مصرى ، لأن مناقشة موضوع الأقباط يثير سؤالا أوليا ، وهو من نحن الذين نناقش ، ومن هم الذين نناقش موضوعهم ، وما علاقتنا بهم ، وبأى مقياس أقيس ولأى معيار احتكم ؟ هل أواجههم بحسبى طرفا يواجه طرفا آخر ، إن صنعنا ذلك ، فقد صرنا فريقين ، ونكون خطونا خطوات فى طريق المفاصلة ، وهذا ما حدث فى الهند، تكون «المؤتمر» بوصفه تنظيما سياسيا وضم الهندوس فى الأساس ، وتكونت الرابطة الإسلامية وضمت المسلمين فى الأساس ، وتشكل بذلك جنينان فى رحم الهند ، ومع نمو كل من التنظيمين ، كانت تنمو المفاصلة ، فلما خرج الإنجليز انشقت الهند شعبين وحكومتين .

وعندما يتكلم المسلمون مع الأقباط فى مصر ، إنما يجب أن نبحث عن الجامع المشترك ، أى عن وحدة الانتماء التى تضم الفريقين وهى المصرية ، ونجعل المصرية هى الحكم

وهى الإطار الحاكم ، ونجعلها مناط الالتزام على المندرجين فيها فى علاقاتهم مع بعضهم البعض ، ووحدة الانتماء هى الجامع لهذين . وهى من حيث كونها الجامع لهما ، فهى مناط الالتزام فى علاقاتهما المتبادلة ، وهى تشكل صالحا مشتركا لهما ، يتحاسبون وفقا له ، أتصور أن هذا ما كان يجول بفكر هذه اللجنة التحضيرية ، أو هو ما يعبر عن إرادتهم المشتركة بصرف النظر عن التوجه الفردى لكل منهم ، وهم فى هذا المجلس ذاته أثار بعضهم وجوب مناقشة الربا ومنعه ، وأنه محرم فى الشريعة الإسلامية وفى المسيحية . فلم يكونوا ينظرون إلى المصرية بوصفها بديلا عن الإسلام وعن الدين ، إنما نظروا للأمر فى إطار الجوامع المشتركة .

وهو - ثانيا - مؤتمر الهدف منه «البحث فى جميع الوسائل المؤيدة لحسن الوفاق بين جميع العناصر المصرية وتحسين حال الأمة المصرية ، ولايجوز للمؤتمر الاشتغال بالمسائل السياسية» .

وهنا نلحظ أنه بعد أن تحدد الإطار الحاكم للموضوع ، وهو الجامع المصرى الذى يضم المسلمين والأقباط فى مصر ، ويحدد الجماعة الوطنية التى يكون عليها المعول فى المحاسبة بين المندرجين فيها ، بعد ذلك استبعدت المسائل السياسية المتعلقة بالعلاقات بين القوى السياسية المختلفة ووضع

السلطة السياسية . وكان فى هذا الاستبعاد من الحذر ما فيه من البصر ، لأنه يتعين عند تحديد موضوع الجماعة الوطنية أن يستبعد من إطار الجدل والحوار بشأنها ما يتعلق بالسياسات الجارية حول السلطة بين الحكومة والأحزاب وقوى الضغط السياسى . وفى مصر وقتها سلطة الانجليز وسلطة الخديو ومطالب تتعلق بالدستور والحياة النيابية وغير ذلك ، والواجب عدم الخلط بين أسس البنية الأساسية الخاصة بالجماعة الوطنية ، وبين الأبنية المتغيرة والمتعلقة بالسياسات الجارية والمصالح الآنية ، ولكى يسوغ إلزام الغير بذلك ، يتعين إلزام النفس به .

وهو – ثالثا – مؤتمر لايبحث فقط فى «الوسائل المؤيدة لحسن الوفاق» ، إنما يتعين أن يبحث فى «تحسين حال الأمة المصرية» ، وقصدوا بذلك ، أن يناقش المؤتمر الشئون العامة الاقتصادية والاجتماعية ، وكان هذا ما يمكن به إخراج المؤتمرين جميعا فى المؤتمر الأول والمؤتمر الآخر ، إخراجهم جميعا من حصر المناقشة فى العلاقات المتبادلة ، ومن المخطىء ومن المصيب وغير ذلك ، إلى ما يتعلق بالأهداف المصرية المشتركة ، ومشكلات التنمية المصرية هى مجال الالتقاء والتعايش والعمل المشترك .

ولما انعقد المؤتمر فى ٢٩ أبريل ، افتتحه مصطفى رياض

باشـا ، رئيس المؤتمر بكلمـة مـوجـزة جـدا ، فـأشـار إلى أن المدعوين هـم صفوة أهل المكانة ، تهمهم مصالح البلاد العليا ويغـارون على رقـيـهـا ، وأن حـالة البـلاد لاتسـمـح بتـقـسـيم المصالح بـين أبنائها تبـعـا لانقسـامـاتهم الدينيـة ، ثم ذكر أنه سـتـعـرض مسـائل أدبية واقـتـصـادية للرقى بالتعليم وتنميـة الثروة الـعـموميـة. وختم حديثه بأن طلب إلى الحـاضرين ألا يراعـوا فـقط الـعـدل والإنصـاف ، وإنما أن يتـصـفـوا أيضـا بالتسامح والتعاطف .

أول مـا تلى فى المؤتمر كـان التـقـرير الذى أعـدته اللجنة التحضيرية ، وقد تلاه أحمد لطفى السيد ، وساعده فى تلاوته أحـمد عـبد اللطيف وعـبدالعزيز فـهمى ، ويمكن مـلاحظة لغة لطفى السـيـد وأسلوبه فـى إعـداد التـقـرير ، وهو يتكون من مـقـدمـة وثلاثة أقـسـام ، وتضـمنت المقدمـة أن المؤتمر انعـقـد لخدمة المصلحة العمومية ، و«للنظر فى التوفيق بين العناصر المؤلفة للوحـدة المصـرية التى كـاد يتـصـدع بناؤها من جـراء مؤتمر الأقباط» .

وهو هنا يستخدم عبارة العناصر المؤلفة للوحدة المصرية ، وليس عـبارة «المجمـوع المصـرى» ، التـى اسـتـخـدمـهـا مـؤتمر أسيوط ، ثم عاب على رجال مؤتمر أسيوط إعدادهم له خفية ،

فلم يفصل بين خبر انعقاده وانعقاده فعلا إلا أيام محدودة ، ويقول إن رجال مؤتمر أسيوط يستصغرون ما في أيدي الأقباط من السلطة ويستكثرون ما في أيدي المسلمين منها . وقال إن هذه الحركة الأخيرة ذات شكل مريب مفض إلى الظن بأن الأقباط عولوا على أن يكونوا وحدهم أمة مستقلة «وتذرعوا بهذه المطالب حتى يصلوا بمعونة إنجلترا المسيحية إلى أن يكون لهم في مصر – وهم الأقلية الضعيفة – حق السيادة على الأكثرية الإسلامية العظمى» .

وإنه إشفاقا على الوطن دعى هذا المؤتمر الأخير ليزن مطالبهم بميزان العدل وليبين النافع منها والضار والممكن وغير الممكن «من غير أن يحوجهم إلى السعى بإخوانهم وشكاياتهم إلى غيرهم ، فإن المصريين أولى بإنصاف المصريين» ، ثم إن اللجنة التحضيرية ترى بعد ذلك التطرق للمسائل الاجتماعية والاقتصادية دون المسائل السياسية .

وتكلم عن مفهوم الأكثرية والأقلية ، فذكر أنه من الخطأ تقسيم الأمة المصرية «باعتبارها نظاما سياسيا» إلى عنصرين دينيين ، لأن ذلك تقسيم للشيء إلى أقسام تخالفه في الجوهر ، ولكن «لكل أمة دينا رسميا وذلك ضروري ومشخص من مشخصاتها ، ودين كل أمة هو دين حكومتها أو دين الأكثرية فيها» .

ثم ذكر أن الحقوق والمرافق فى مصر هى على الشيوع بين جميع المصريين ثم عاب على سياسة الحكومة أن أفرزت للأقباط مراكز خاصة فى مجلس الشورى ، فظن البعض أنها للدفاع عن مصالحهم ، أو صارت لهم صحف خاصة وأندية خاصة وسمتهم صحفهم أخيرا «الأمة القبطية» ، وبدا من هؤلاء اعتماد على الاحتلال المسيحى ، وأشار إلى علاقتهم إلى علاقات البعض بالمبشرين والأمريكان وبعض رجال الكنيسة الإنجليزية ، وبعث البعوث إلى إنجلترا لبث شكواهم ، وأنهم وضعوا المسلمين فى جانب وأخذوا يساومون الإدارة الإنجليزية فى مصر على الوظائف التى فى أيدى المسلمين ، وهم يظنون أن المسلمين يكفيهم فى كل هذه المساومة ألا يرموا بالتعصب الدينى أو أن يشهد لهم بأنهم حسنو السلوك مع إخوانهم الأقباط .. » .

وكان هذا هو مقدمة حديث أحمد لطفى السيد ، ثم تعرض إلى مطالب مؤتمر أسيوط كلها ، فذكر عن طلب إجازة يوم الأحد ، أن الدافع إليه «هو انتهاز فرصة الاحتلال المسيحى لإبطال التقاليد الإسلامية والإستهانة بالأكثرية وتقسيم الشعائر القومية نصفين متساويين بين أقلية صغيرة بعض أفرادها على دين الإنجليز وبين الأكثرية الكبرى الإسلامية» ، وذكر أن هذا الطلب غير ميسور ولا يخلو من الضرر فيجب

إغفاله ، ثم تحدث عن الوظائف العامة فذكر أن الحكام الإداريين لايكون لهم سلطان على محكوميهم إلا إذا ظن الناس فيهم عدم التعصب ، والأقلية الدينية لاتفتأ تعطى كل يوم مثلا على إفراطها فى التضامن ، ومع ذلك فمنهم المستشارون ووكلاء وزارات ووزراء ورؤساء وزارات ، وذكر أن نسبة الأقباط من سكان مصر هى ٦.٤٣٪ ونسبة ثروتهم هى ١٠٪ من ثروة مصر ، وهم فى الوظائف إذا كانت نسبتهم فى التعليم ٦٪ فإن نسبتهم فى وزارة الداخلية ٥٩٪ بنسبة مرتبات تصل ٢٨ . ٤٠٪، ونسبتهم فى وزارة الحقانية ١٥٪ بمرتبات نسبتها ٥ . ١٤٪ ونسبتهم فى وظائف وزارة المالية ٤٦٪ غير الصيارف ، فإن عددهم ١٨٧٧ صيرفيا منهم خمسون مسلما فقط ، وأرفق بالتقرير بيانات شاملة وتفصيلية بعدد الأقباط فى الوظائف ونسبتهم ، وبالنسبة لما يصرف من الضريبة على الكتاتيب الأولية ومدارس معلمى الكتاتيب ، فإن الجزء الأكبر من هذه الكتاتيب بناها مسلمون وأجروا عليها الأوقاف تعبدا لتعلم القراءة والقرآن وبعض الحساب ، ومدارس معلمى الكتاتيب تعلم علوم الدين لهم بمثل ما تعلم الأديرة معلمى الأقباط بشأن المسيحية . واللجنة لاتؤيد تعليم المسيحية فى الكتاتيب الإسلامية .

وذكر بيانات عن كل مديرية ونسبة ما يتقاضى من الأقباط بموجب ضريبة ٥٪ التى ينفق بعضها على الكتاتيب ومدارس معلميها ، ففى القليوبية مثلا أكثر من ٤٣٣ ألف مواطن منهم ٨.٧ ألف قبطى ، ومجموع الضريبة ١٣.٨ ألف جنيه يدفع منه الأقباط ٦٨٩ جنيها ، ومقدار ما يصرف على الطلبة الأقباط من ميزانية مجلس المديرية ألف جنيه ، وثمة ثلاثة كتاتيب قبطية ينفق عليها ٢١٠ جنيهات سنويا ، وفى أسيوط ٧٩ كتابا منها ٩ كتاتيب للأقباط ينفق عليها جميعا مجلس المديرية ، والمدارس الابتدائية ٢٠٪ من طلبتها أقباط .. وهكذا .

والمدارس الابتدائية التابعة لوزارة المعارف بها ٦٦٣٩ تلميذا مسلما ، يقابلهم ١٣٤٨ تلميذا قبطيا بنسبة ١٧٪ والمدارس الثانوية التابعة للوزارة بها ١٦٢٨ تلميذا منهم ٥٤١ تلميذا قبطيا بنسبة ٢٤.٦٪ . وهكذا .

ثم ذكر أن «العدل أحق أن يتبع .. ولقد يكون التسامح من أنفع وسائط التوفيق بشرط أن يعترف بأنه تسامح ، وأن لايشعر بأنه غفلة أو استكانة لأنه فى هذه الحالة يكون عظيم الضرر .. ».

ثم تكلم بذات الطريقة عن التمثيل بالانتخابات ، وعلى الخزينة العمومية ، وذكر أن المحاكم الشرعية توفر للخزينة

فى السنوات الخمس الأخيرة ٤١٧١ جنيها سنويا ، وأن الآثار الإسلامية يصرف عليها من أوقات المسلمين ، بينما الآثار المسيحية يصرف عليها من أوقات المسيحيين بنسبة الثلث فقط ، وتتكفل الميزانية العامة بالثلثين .

وهذا فى ظنى أحسن ما تبدت فيه «مصرية» أحمد لطفى السيد ، أى الطابع الجمعى لهذه المصرية . إن المصرية كانت ذات وظيفتين ، وظيفة انسلاخية من الجامعة السياسية الأشمل ، إسلامية أو عربية ، ووظيفة جمعية بين المسلمين والأقباط فى مصر ، وفى هذا الموقف تبدت الوظيفة الجمعية الأخيرة وحفرت معيار تحاكم بين العناصر المكونة لها .

وقد ختم هذا الحديث بأن الأمة يجب أن تبنى علاقة أفرادها على التسامح وعلى التضامن مع المعاملة بالمحبة والرحمة ، وأن مصر ليست قليلة الواجبات الوطنية حتى تنشغل بما لافائدة فيه من التنازع على المراكز والتخاصم على شىء من الحقوق التافهة ، ودعا إلى انضمام الأقباط إلى أى مؤتمر مثيل لهذا المؤتمر ينعقد مستقبلا ، ثم انتقل إلى الحالة الاجتماعية ودعا للحديث عن التعليم ، وانتقل إلى الحالة الاقتصادية ودعا المؤتمر إلى الحديث بشأنها .

انتهت الجلسة الأولى بهذا التقرير ، ثم جاءت الجلسة الثانية وبعض الجلسة الثالثة بالحديث فى الموضوع ذاته ،

وتعرض المتحدثون لطلبات مؤتمر أسيوط وردوا عليها ، وكان في ردودهم بعض من حدة ، يبدو لى أنها تولدت عن حدة الصحافة القبطية واستفزازها الشديد .

تحدث بعد ذلك محمود أبو النصر عن عطلة يوم الأحد بما لايزيد عما سبق وأشار إلى دين الدولة الرسمي وأنه غير قابل للتعدد ، ثم تكلم محمد حافظ رمضان الذى صار رئيسا للحزب الوطنى بعد ذلك ، فذكر أن الأقباط استقووا على ضعفهم بالمسيحية الغربية رغم أنهم أقرب إلينا منهم إليها ، وأن التمادى فى التسامح ضار ولكن العلاج هو ترقية التعليم وعدم التفريق فى الحقوق ، ثم تحدث صالح حمدى حماد فهاجم الصحافة القبطية وطعنها على المسلمين ، ثم إبراهيم غزالى وضريبة ٥٪ ثم تحدث أحمد عبداللطيف عن المجالس النيابية وذكر أن أسباب الحركة الأخيرة هى التهاون وتسامح الحكومة وإغراء جماعة المبشرين البروتستانت وتوهم أن الانجليز ينصرونهم على المسلمين وأن القائمين على الحركة لم يفكروا فى الفلاح القبطى ولا فى الموظف القبطى ، وذكر أن خير الأقباط فى اندماجهم فى المسلمين ليشكلوا أمة واحدة ، وأنه إذا اشتدت عصبية الأقباط قل عدد نوابهم فى المجالس النيابية وكلما اندمجوا فى المسلمين زاد عددهم ونسبتهم ، ثم تحدث الشيخ عبدالعزيز جاويش فتكلم عن أوقاف المسلمين

والمحاكم الشرعية ، ثم إبراهيم الهلباوى وكل ذلك بما يؤكد كلمة اللجنة التحضيرية .

استغرق كل هذا الحديث أقل من سبعين صفحة من القطع الكبير ، وذلك من جملة أعمال المؤتمر التى نشرت فى ٢٠٤ من الصفحات ، واستمر الحديث بعد ذلك على مدى باقى الجلسة الثالثة والجلسات الرابعة والخامسة والسادسة لعرض أوراق وأبحاث تتعلق بمخططات النهضة المصرية فى المجالات المختلفة الاجتماعية والاقتصادية .

لا أكون مغاليا إذا قلت أن من يقرأ هذا القسم من أعمال المؤتمر ، وهو القسم الذى يصل إلى الثلثين أو أكثر من أعمال المؤتمر ، من يطالعه ، إنما يجد فيه مشروع النهضة أو مشروع التنمية الاجتماعية الاقتصادية الذى سارت مصر على دربه طوال النصف الأول من القرن العشرين ، وإذا كانت ثورة ١٩١٩ حدثت بعد ثمانى سنوات من عقد هذا المؤتمر وكان شعارها شبه الوحيد سياسيا بحتا يتعلق فى الأساس بجلاء الاحتلال الانجليزى من مصر والاعتراف باستقلالها وبإعداد دستور لنظام حكمها ، وإذا كان تنظيم «الوفد المصرى» الذى ظهر من خلال الثورة وحمل شعاريها الأثيرين حتى نهايات النصف الأول من القرن العشرين وحصر هدفيه المعلنين على هذين الشعارين «الاستقلال

والدستور» أي الاستقلال والديمقراطية ، دون أن يضع برنامجا للنهوض الاقتصادى والاجتماعى يصوغه ويروج له .

إذا كان ذلك كذلك فإن حقيقة الأمر حسبما يبدو لى ، أن أعمال هذا المؤتمر المصرى الأول الذى لم يكن له انعقاد ثان ، هى ما تضمن البرنامج الاجتماعى الاقتصادى لثورة ١٩١٩ ، ولتنظيم الوفد ، وهى ما صاغ المشروع الذى جرى تطبيقه وتنفيذه فى تلك المجالات طوال الخمسين سنة والتى انعقد المؤتمر فى أوائلها ، وإن تنفيذ هذا المشروع جرى على أيدى الحكومات المختلفة والوزارات التى تناوبت الحكم وعلى أيدى مؤسسى ومنشئى الأنشطة الأهلية وبصرف النظر عن أحزابهم وصراعاتهم السياسية ، لاشك أن تنفيذ هذه الأهداف كان أسرع فى عهد حكومات الوفد وأن العوائق فى مرحلة التنفيذ كان بعضها يزول أو تضعف وطأته من جراء سياسات الوفد ، ولكن التنفيذ كان يجرى صاعدا ولا يتراوح إلا بين الإسراع والإبطاء . وهذا الجانب هو ما أردت أن ألفت النظر إليه فنحن لانجد وثيقة أكثر تعبيرا عن طموحات المصريين فى مجالات التنمية خلال النصف الأول للقرن العشرين إلا هذه الوثيقة ، ولا نجد مجال التقاء بينهم خلال هذه الفترة إلا فى العناصر التى تضمنتها .. وأن من يتساءل أين البرنامج الاجتماعى الاقتصادى لثورة ولتنظيم ولحركة

سياسية تحريرية ، فالجواب : هذه هى مكتوبة مسجلة موثقة من بدايات القرن .

أما ما عرض على المؤتمر خارج موضوع الأقباط ، كان تقريرا أعدته وألقته الأديبة المعروفة « باحثة البادية» السيدة ملك حفنى ناصف عن موضوع «وسائل ترقية المرأة المسلمة المصرية» أوردت فيه عشرة اقتراحات ، وهى تشجيع النساء على حضور صلوات الجماعة وسماع الوعظ فى المدن والقرى باعتباره نوعا من التثقيف ، وتخصيص باب للنساء فى كل مسجد ، وجعل التعليم الأولى اجباريا للمرأة وتكثير المجانية فى مدارس البنات وتعليم الدين الإسلامى وتعيين سيدة مسلمة تراقب أحوال التلميذات لأن المعلمات الأجنبيات لايعرفن عادات البلاد ، وتوسيع مدرسة الممرضات وإيجاد مدرسة طب للنساء ، وتكثير المستشفيات والصيدليات، ومراقبة الشرطة لسلوك الآداب العامة فى الطرقات لمنع معاكسة السيدات ، والسعى لتقليل تعدد الزوجات لغير داع ماس ، فلايتزوج الرجل على امرأته إلا بإذن المحكمة الشرعية، وتعليم المرأة ما يلزمها من صناعات ومنع مشى النساء فى الجنازات .

وعن التعليم تحدث محمد أبو شادى ، فعرض لوجوب السعى لدى الحكومة لتخصيص أكثر ما يمكن تخصيصه من

مال للتعليم ، والأمر الثانى تأليف إدارة معارف أهلية حرة لجمع المال من الأمة وتكميل النقص فى التعليم الرسمى وإعداد برامج للتعليم غيرِ الرسمى توافق الاشتغال بالأعمال الحرة ، وتكلم عن لزوم التعليم لإقامة دولة صناعية ، ثم ركز حديثه على «إنشاء الإدارة الأهلية الحرة للتعليم» ، والأمر يقتضى جمع مائة ألف جنيه بالاكتتاب وتلقى الهبات وجمع التبرعات وجمع برامج التعليم من البلاد الأجنبية واختيار أسهلها وأقلها نفقه ، ثم عرض لعدم كفاية المدارس ووجود مدرسة واحدة لكل من الطب والهندسة والطب البيطرى وشبه مدرسة للصيدلة والصنائع .

وركز على النشاط الأهلى فى إتمام النقص إذا لم يسده النشاط الحكومى ، ويظهر من حديث أبى شادى إلى أى مدى كانت إمكانات النشاط «الأهلى» مما يمكن الدعوة إليه والتعويل عليه فى مجال نشاط أساسى مثل نشاط التعليم ، لم تكن الدولة قد آلت إلى قوتها الاحتكارية التى نشاهدها فى الأجيال المتأخرة من القرن العشرين ، ولا كانت الأمة بمبادراتها الخاصة قد صارت إلى الوهن وفقدان المبادأة بمثل ما اعتاد الناس فى نهايات القرن العشرين ، لذلك كان غالب حديث أبى شادى يتجه إلى الجماعة ، وليس إلى الدولة.

أما الحديث الثاني عن التعليم فكان حديثا بالغ الطول والتفصيل بدراسة أعدها الشيخ على يوسف صاحب صحيفة المؤيد وقتها ، وكان أبرز صحفيي عصره ، وموضوعه كان عن التعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منه ، ولطول التقرير تلا الشيخ جزءا منه ثم ساعده في التلاوة عبدالعزيز فهمي ثم محمود أبو النصر ، وكان يرد فيه من وقائع التاريخ على ما أدعته بعض صحف القبط من أفضليتهم على المسلمين ، وأتى ببيانات واحصاءات تخالف هذا الادعاء ، ومنها ما يتعلق بالبعثات الحديثة وطلبة المدارس الحديثة ، وتعلم الأقباط في مدارس أوقاف المسلمين ، وأن الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للدولة ، وهو دين الأغلبية التي تصل إلى ٩٢٪ وفصل في جداول لإعداد البعوث وخريجي المدارس العليا عبر السنوات ، وكذلك تلاميذ المدارس .

وتحدث محمد يوسف عن وجوب ترك بدع المآتم والمقابر وما ينفق فيها وما ينفق عليها من مال لا لزوم له قدره بنحو مليون جنيه واقترح إبطال ذلك كله ، وتحدث عبدالستار الباسل عن وجوه إصلاح القضاء المصري وأن ثقة الناس به هي أقل مما ينبغي ، وفي هذا الظن ظلم للقضاء وإجحاف بحقه ، ولكن الناس معذورون عندما يرون أحكام القضاة تخالف في كثير منها الواقع المشهود ، وأرجع ذلك إلى أن

القضاة يعينون من أعضاء النيابة العامة ، وأعضاء النيابة العامة لايشتغلون بالمسائل المدنية التى يشتغل بها القضاة ولايعرفون عادات التعامل المدنى وأعراف الناس ، والسبب الثانى كثرة القضايا مما يرهق القضاة ، واقترح المقرر أن يعين القضاة من المحامين حسنى السمعة ممن قضوا فى المحاماة عشر سنوات على الأقل ، وألا يكون القاضى قابلا للعزل ولايرقى استثناء وأن تصرف إيرادات المحاكم على قضاتها ، ويلاحظ أن تعيين القضاة من المحامين حسنى السمعة جرى بعد ذلك فى العشرينيات والثلاثينيات ، وأن عدم القابلية للعزل صدرت بقانون استقلال القضاء فى عهد وزارة الوفد سنة ١٩٤٣ .

ثم قدم الشيخ عبدالعزيز جاويش تقريرا عن «وجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان فى تطبيق أحكام الشريعة الغراء» ، وأشار إلي وجوب الاجتهاد بما يلائم ظرفى الزمان والمكان ويفيد درك المصالح فى إطار ما لايخالف ما أمر الله به ورسوله ، ووجوب تطهير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية التي قررها نفر من أهل العلم دون رعاية المصلحة العامة وأشار إلي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قطع اليد فى حالة الحرب استثناء وعدم انفاذ عمر حد القطع عام المجاعة وغير ذلك من سوابق التشريع

الإسلامى ، ثم عرض أمثلة للاجتهادات المطلوبة فى زمانه ، ومنها أن عدة المطلقة يؤخذ فى تحديدها بقولها ، والواجب عند الريبة الإحالة إلى طبيبة مختصة ، ومنها وجوب التيسير فى التطليق بسبب إعسار الزوج ، ومنها الطلاق ثلاثا ووجوب ووقوعه طلقة واحدة .

ثم تكلم أحمد لطفى عن طرق الوفاق بين جميع عناصر الأمة وطبقاتها ، وقصد بذلك أن الوفاق المطلوب لايجوز أن يقتصر على المسلمين والأقباط فقط ، إنما يتعين أن يشمل الأجانب المقيمين بمصر وخصصوا عملهم وثروتهم لها وأسسوا بيوتهم فيها واتخذوها موطنا ثانيا لهم ، فلم يعد ينقصهم لاستيفاء المصرية إلا التنازل عن جنسيتهم الأصلية ، كما تكلم عن الوفاق بين طبقات الأمة .

وقدم على الشمسى تقريرا عن «التعليم العملى : وفروع العلوم النافعة للصناعة والتجارة» . فلاحظ نجاح انتشار الحركة العلمية ، بحيث أن الآباء بعد أن كانوا يجبرون على تعليم أبنائهم فى الماضى ، صاروا يطالبون الحكومة بنشر المزيد من المدارس ، وصار الأغنياء ينشئون المدارس فى الأقاليم ، وأنشأوا فى القاهرة الجامعة المصرية ثم تكلم عن تخلف الحرف والزراعة ، ومن ذلك إهمال زراعة الفواكة والزهور وإهمال تربية المواشى والخيول والأغنام والدواجن

واقترح ادخال مواد زراعة وحرفية فى الكتاتيب ، فنعلم الصبية فائدة السماد الكيماوى ، واستخدام الآلات ، وإنشاء مدارس ابتدائية وقانونية ندرس بها مبادىء التجارة وأعمال المصارف ، وكذلك أن يضاف إلى المدارس العليا الموجودة وهى الحقوق والطب والهندسة . يضاف إليها مدارس عليا جديدة تدرس الكيمياء والصيدلة والكهرباء والاقتصاد والتجارة والمناجم . واقترح أن يدرس فى الكتاتيب أيضا ما يحبب التضامن إلى التلاميذ . وتكلم عن تجارب الدول الأخرى ومنها اليابان .

وكان هذا ما قيل متعلقا بما أسمى الجوانب الاجتماعية.

أما عن الجوانب الاقتصادية ، فقد قدم إبراهيم رمزى تقريرا عن الصناعة فى مصر ، فذكر أن هذا المؤتمر لم يسبق له مثيل فى بلادنا ، وأن الصناعة هى خير موضوع أخرج للناس فى هذا العصر ، وقال إنه من الغريب أن تأتينا العلوم والصناعات محمولة من أوروبا وفينا من حملة الشهادات العليا ألوف ومن حملة الشهادات المتوسطة مئات الألوف ، ومنا الأغنياء ، والذين يتراوح دخلهم السنوى ما بين العشرة آلاف والأربعين ألفا من الجنيهات ، ولدينا من الصحف والأحزاب والجمعيات ما يكفى ، ولكننا لانهتم بالماديات ، والزراعة لم تبلغ الأوج فيها ، والصناعة نحتاجها صناعة

وطنية ، وفكرة تأسيس بنك أهلى بأموال مصرية هى من الضروريات ، وإذا جمعنا نصف مليون جنيه أمكن تأسيس عشرين أو ثلاثين صناعة ، وإذا لم يكن لدينا فحم ولا معادن فإن الآلة البخارية التى تبلغ قيمتها ألف جنيه لاتحتاج من الحديد إلا إلى مائتى جنيه ومن الفحم مائة ، والباقى عمالة ومهارة ، والشركات هى وسيلة تنظيم هذا الأمر ، وتضامن العمال مع أرباب العمل هو الوسيلة مثل «شركة التمدن الصناعى» التى أنشئت وصارت ملكا للمساهمين والعمال، وتكلم عن هذه التجربة وهى شركة تشتغل بصنع حروف الطباعة والأدوات المطبعية .

وقدم جبرائيل كحيل اقتراحين ، الأول : لتكليف الحكومة بتعديل المعاهدات التجارية مع الدول الأجنبية بشأن تعريفة الرسوم الجمركية ، وذكر أن تعداد سكان مصر زاد من نحو ٦.٨ مليون نسمة سنة ١٨٨٣ إلى نحو ٩.١ مليون نسمة سنة ١٨٩٧ إلى نحو ١١.٢ مليون نسمة سنة ١٩٠٧ ، وأن سكان القاهرة زادوا من ٥٧٠ ألف نسمة سنة ١٨٩٧ إلى نحو ٦٥٤ ألف نسمة سنة ١٩٠٧ . وسكان الاسكندرية زادوا من ٣٠٠ ألف نسمة سنة ١٨٩٧ إلى ٣٣٢ ألف نسمة سنة ١٩٠٧ ، ولم تزد وسائل العمل وطرق الكسب بما يغطى هذه الزيادة فصار فى مصر نحو ٢.٦ مليون عاطل ومجهول

الصنعة من الذكور فقط فى ١٩٠٧ ، ولا حل لذلك إلا فى الصنعة ، والصناعة الأجنبية هى الرائجة لا لعجز المصريين عن الصناعة ولكن لأن الأجنبية أرخص وأجود ، والصناعة نوعان تحويلى من الخامة إلى نصف المصنوع ، والثانى تصنيع ما يستعمل ويستهلك كالنسيج والملابس ، وإذا لم نستطع تصنيع النوع الأول فيمكننا تصنيع النوع الثانى ، وكل الممالك تحمى صناعتها الوطنية بتخفيض الرسوم الجمركية على المستورد من المواد الأولية وزيادتها على المواد المصنوعة ، ولكن الرسوم فى مصر هى بنسبة ٨٪ أو ٩٪ بغير تمييز . ثم عرض للمعاهدات التى يتعين تعديلها ، أما الاقتراح الثانى فهو تعديل تعريفة نقل البضائع بالسكك الحديدية بما يرفع الغبن عن الشحنات الصغيرة حتى نستطيع منافسة أصحاب الشركات الكبيرة .

وقدم عبدالخالق مدكور تقريرا عن ترقية التجارة والصناعة فى مصر ، أهاب فيه بذوى اليسار من المصريين الذين يودعون أموالهم الطائلة فى المصارف الأجنبية حتى امتلأت بغير فائدة للمودعين ولا لوطنهم ولا لمواطنيهم ، أهاب بهم أن يساهموا بهذه الأموال فى تأسيس شركات تجارية ، إن ذلك تزيد به فرص العمل وتتسع حركة التبادل والتعامل ، وتحدث عن ترويج الصناعات المحلية والاستعاضة عن الصناعات

اليدوية بالصناعات التى تعتمد على الآلات البخارية ، وأهاب بالجميع تعضيد مواطنيهم من التجار والصناع ، وتشجيع التجارة الوطنية والصناعات البلدية .

ثم قدم يوسف نحاس تقريرا عن «حالة مصر الاقتصادية والمالية» ترجم إلى العربية وألقاه على المؤتمر عبدالعزيز فهمى ، فذكر أن الحالة الاقتصادية لمصر صورتها سوداء ، وأنه لاقوام لأمة إلا بوفر ثروتها ، وأن الفتح الاقتصادى صار يحل شيئا فشيئا محل فتح الأراضى ، والحرب الاقتصادية حلت محل حرب السلاح ، وقذائف المدافع استعيض عنها بقذائف التعريفات الجمركية ، والمقاطعة الاقتصادية صارت أنكى أثرا وأشد وقعا من جلل المدافع . ثم ذكر أننا نستجلب الأموال الأجنبية لانستعملها فى مشاريع جليلة ولكن لنبعثرها هباء ، وأن أبوابنا لارتاج عليها بل هى مفتحة . وعرض لخطرين أولهما سوء استخدام القروض ، والاقتراض على المحصول الزراعى غير مأمون بسبب ما قد يلحق المحصول من أخطار وسعر الفائدة حتى فى صورته المعتادة يبلغ بالمصروفات نحو ٧٪ ويزيد بذلك على قيمة الايجار التى لاتجاوز وفقا للدراسات المعدة ٦.٥٪ من قيمة الأراضى الزراعية (واستند فى ذلك إلى كتاب الفريد عيد عن ثروة مصر العقارية وديونها المضمونة بالرهون) .

وإذا قيل إن القرض لايزيد على ٦٠٪ من قيمة الأرض ، فالجواب أن المقترض لايدفع الفائدة فقط ولكنه يدفع قسطا من أصل الدين مما يستهلك قيمة الأرض كلها فائدة وقسطا .

والخطر الثانى ، أنه إذا كانت الأموال الأجنبية أدت خدمات جليلة لمصر ، ولكننا ابتلينا بمحنة القروض منذ أيام الخديو إسماعيل ونتلقفها من كل فج وأصبحنا بعملنا هذا تابعين لأوروبا التى وضعت أموالها عندنا بفوائد مرضية لها جدا ، والاحتلال وضع يده على مالية البلاد لأنه صار مسئولا عن حالة مصر المالية أمام الدائنين الأوروبيين وإيطاليا كانت مدينة فاشترت ديونها شيئا فشيئا . ودعا إلى أن يشترى المصريون ديون حكومتهم التى عليها للمقرضين الأجانب ، وذكر أن الأغنياء المصريين يودعون أموالهم بالبنوك على سبيل الأمانة الحرة وتستثمرها البنوك لحسابها لا لحسابهم ، وأن البنك الأهلى لدينا هو بنك انجليزى وليس لدينا أى بنك وطنى للإقراض ، والبنك العقارى يرهن أراضينا دون رقابة عليه من الحكومة كما هو شأنه فى فرنسا ، والاستيراد من الخارج هو سبب فقرنا ، والديون المرهونة بعقارات زادت من ١٢ مليون جنيه سنة ١٨٨١ إلى ٢٠ مليون جنيه سنة ١٨٩١ ، وهى الآن (فى سنة ١٩١١) تصل إلى ٥٠ مليون جنيه ، وثروة مصر العقارية مقدرة بنحو ٣٠٠ مليون جنيه ، والرهن

العقارى الذى بلغ سدس هذه الثروة لم يمض عليه عندنا أكثر من ثلاثين سنة ولم يفعل أفاعيله إلا من عشر سنوات، وفائدة هذا الدين تبلغ ٤ ملايين جنيه تعبر البحر كل سنة إلى الخارج ومعها ٣.٥ مليون جنيه من ديون الحكومة ، وانتهى من ذلك كله إلى أنه من الضرورى إنشاء مصرف وطنى يكون رأس ماله مصريا صرفا وإدارته العليا مصرية بحتة ، وأن القعود عن إنشاء هذا المصرف هو عار عظيم تسود منه الوجوه ، ويلزم توصية الفلاحين ألا يلتجئوا للبنوك إلا عند الضرورة ، وأن يقاطعوا المرابين مقاطعة كلية وأن ينشئوا النقابات الزراعية لتعين الفلاحين (يقصد التعاونيات) ، وإنشاء البنك الوطنى المصرى وتشكيل لجنة لتأسيسه فورا .

ثم تكلم بعده على الفور عمر لطفى رائد الجمعيات التعاونية فى مصر ، عن موضوع «التعاون المالى والنقابات الزراعية» ، ذكر أن مصادر الثروة هى التجارة والصناعة والفلاحة ، والتجارة فى مصر ليست فى أيدى أبنائها ولا صناعة فيها ، وبقيت الزراعة وحدها مصدرا للرزق ، ويتعين النهوض بهذه المصادر جميعها بتأسيس المصانع وتشجيعها، والسيطرة على التجارة وترقية الفلاحة . ولا تحسين لحالة كبار المزارعين إلا بإنشاء مصرف أو مصارف تقرضهم بفائدة لاتزيد على ٤.٥٪ ولاتحسين لحالة صغار المزارعين إلا

بإنشاء النقابات الزراعية وشركات التعاون المالى أو بنوك التعاون ، ثم عرض لتجربة إنشاء أول نقابة مصرية زراعية فى قرية شبرا النملة ، وذكر أن الأموال الأجنبية كانت تهطل على مصر قبل الأزمة الاقتصادية التى حدثت فى ١٩٠٧ ، ولو كانت استعملت هذه الأموال لتنمية مصادر الثروة لكانت مصر بعدها فى بحبوحة ، وأن فائدة النقابات الزراعية الآن هى مساعدة الفلاح على تحسين المحصول وتخليصه من أسر المرابين واستخدام الطرق الفنية فى الزراعة ومحاربة دودة القطن، ثم شرح دور النقابات الزراعية فى فرنسا وايطاليا ، وأن نقابة شبرا النملة فى مصر قامت بمساعدة الفلاحين فى الحصول على البذرة والسماد والآلات والمواشي وتأجير آلات الرى وتسهيل بيع المحصول وتشييد المخازن والشون والاقراض وتنمية معارف الفلاح ، وذكر أن الأمم الرشيدة تنهض بنفسها وليس بدافع الحكومة وتكلم عن شركات التعاون المنزلى ، واقترح تشكيل لجنة مستديمة للبحث فى الأمور الاقتصادية وعلى الأخص مسألة التعاون ، ورجاء الحكومة أن تعجل فى إصدار مشروع قانون التعاون الذى قدم لها من الجمعية الزراعية .

وعرض محمود أبو النصر ما أسماه «شركات مستودعات التأمين» وقال إن هذا ثالث المشروعات العظمى المطلوبة بعد

مشروع التعليم ومشروع البنك الوطنى يرد مشروع شركات التأمين ، وعرض لمشاكل مصر الاقتصادية وسيطرة البنوك الأجنبية حتى صار الملاك فى أملاكهم أجراء لتلك البنوك على هذه الأملاك ، وإن سبب مشاكلنا الاقتصادية هو الجهل بالتجارة والصناعة وانحطاط المحاصيل الزراعية ، والفوائد الباهظة على القروض ، وأن الربا الفاحش هو الحشرة السامة ، وربا المصارف ظاهره الاعتدال وباطنه الفحش فهى تصل إلى نحو ١٢٪ وتزيد على متوسط الربح الذى يصيبه العامل من الزراعة والذى لايزيد على ٦٪ أما مراباة الأفراد فهى تصل إلى ٢٠٪ ، وأن علة انتشار المراباة هو عدم الثقة المالية لأن فى التسليف على المحاصيل وجه مخاطرة ولا ترد الثقة إلا فى كبار التجار ، ثم عرض لموضوع التأمين بحسباته ضمانة ومورد للثقة ، مما يؤدى إلى تقليل سعر الفائدة ، وعرض لموضوع الربا الفاحش كل من هاشم محمد مهنا ومحمد على علوبة ، فاقترح هاشم مهناسن قانون يضرب على أيدى المرابين مع ضرورة إنشاء مصرف وطنى يقوم بأموال المصريين ، وذكر أن الربا الفاحش لم يزل أقوى عوامل ضياع أموال المصريين سيما مع وجود الأزمة الشديدة لسنة ١٩٠٧ ، وهو إذا كان من مستلزمات العصر الحاضر إباحة الربا والضرورات تبيح المحظورات فإن الربا المباح كان مقيدا بالحد الأقصى الذى سنه القانون الوضعى وهو ٥٪ فى الموا

المدنية ، و٧٪ فى المواد التجارية ، بما لايزيد على ٩٪ و ١٢٪ وهذا الحد لايمنع الربا الفاحش وقد خفض هذا الحد فى فرنسا ونادى بوجوب إنشاء نقابات وجمعيات للتعاون وإيجاد المصرف الوطنى وأن يكون هدفنا هو الاستقلال الاقتصادى .

وعرض محمد على علوية للربا فى العصور المختلفة من أيام اليونان والرومان ، وذكر أن أكثر من يعانى من الربا الآن هم المزارعون لأن ناتج الزراعة أقل من سعر الفائدة ، وعرض للقوانين الأوروبية التي تجرم الربا الفاحش الزائد على الحد القانونى ، وعرض لصور مما يعانى منه الفلاحون من ذلك منتهيا إلى ذات الطلبات .

ثم كان خاتمة التقارير الاقتصادية هو تقرير «حالتنا الاقتصادية الزراعية» الذى عرضه أحمد الألفى ، فعدد سكان مصر بإحصاء ١٩٠٧ نحو ١١.٢ مليون نسمة منهم ٢٨٦ ألف أجنبى بنسبة ٢.٥٪ ومساحة الأطيان ٥.٤ مليون فدان ، يملك الأجانب منها ٦٨٢ ألف فدان بنسبة ١٢.٥٪ ومتوسط ما يملكه المواطن ٤ أفدنة و٧ قراريط سنة ١٩٠١ صارت ٣ أفدنة و١٢ قيراطا سنة ١٩٠٩ . أما الأجانب فمتوسط ملكية الواحد منهم ٩٠ فدانا و١٢ قيراطا سنة ١٩٠٩ وعدد كبار ملاك الأراضى الزراعية الذين يملك الواحد منهم ٥٠ فدانا فأكثر ١٠.٤ ألف شخص يملكون ١.٧ مليون فدان بمعدل ١٦.٢ فدانا و ٢٢ قيراطا للشخص سنة ١٩٠١ ، وصار ذلك

فى ١٩٠٩ نحو ٦٠٩ آلاف شخص يملكون ١.٨ مليون فدان بمعدل ١٦٥ فدانا و٦ قراريط للشخص الواحد ، أما بالنسبة للأجانب فعدد كبار الملاك الذين يملك الواحد منهم ٥٠ فدانا فأكثر سنة ١٩٠١ نحو ١٤٨٤ شخصا يملكون ٥١٠ آلاف فدان بمعدل ٣٤٣ فدانا و١٩ قيراط للواحد منهم ، وارتفع ذلك فى سنة ١٩٠٩ إلى نحو ١٦٠٠ مالك أجنبى يملكون ٤٦٣ ألف فدان بمعدل ٤٠٩ أفدنة و٢١ قيراطا للواحد منهم ، فنسبة كبار الملاك فى المواطنين ١.٠٪ فى الألف وفى الأجانب ٥٦.٠٪ .

ولايدخل فى هذه الأراضى أراضى الحكومة (الدومين) ولا الأرض غير المقرر عليها ضرائب . وفضلا عن ذلك فإن الديون المرهونة بها الأراضى بلغت ٤٠ مليون جنيه سنة ١٩٠٧ ، ومجموع الديون الأهلية يبلغ ٦٠ مليونا سنة ١٩١١ ، وأقل ربا لهذا الدين يبلغ ٥.٤ مليون جنيه فى السنة ، وأن من يعملون بالزراعة حسب إحصاء سنة ١٩٠٧ نحو ٢.١ مليون نفس هم فى أدنى درجات الفقر ، وزادت الأراضى الزراعية فى العشرين سنة الماضية نحو ٨٠٠ ألف فدان وتحولت أراض من رى الحياض إلى الرى الدائم ، ومع ذلك نقص عدد المواشى من نحو ١.٦٧ مليون رأس فى ١٩٠٣ فصار نحو ١.٤٥ مليون رأس فى سنة ١٩٠٩ .

والجهالة منتشرة فى الريف ، وخاصة بين الفلاحين ، وفى

مصر ٧٣٥ مدرسة ليس فيها مدرسة زراعية واحدة ، وبها ١٢٤ صحيفة ومجلة ليس فيها واحدة زراعية إلا مجلة وليدة باسم «مصلحة زراعية » صدرت أخيرا ، وفى مصر جمعيات شتى وليس من بينها جمعية زراعية واحدة ، ثم طالب بتنشيط مشروع النقابات الزراعية ليعم البلاد ، وتأسيس بنك زراعى وتحسين حالة الفلاح المعيشية وترقية الزراعة وتحسين أنواعها ، وإنشاء ناد للمزارعين وتكوين جمعية زراعية فنية تنشر المباحث الزراعية والاقتصادية .

لا أظن أن كتابا أو اجتماعا أو برنامجا أو وزارة . عكس كل هذه العناصر التى قدر أهل ذلك الزمان أنها تشكل مشروع نهضة بلادهم من جوانبها الاجتماعية والاقتصادية ، لا أظن أن حدث هذا بقدر ما حدث فى هذا «المؤتمر المصرى الأول» ، ولعله لم يحدث قط فى مؤتمر آخر ، وقد ورد على لسان أحد المتحدثين أن جزى الله الشدائد كل خير ، فلولا مؤتمر أسيوط ما كانت تسنح فرصة هذا الاجتماع ، وكان ذكاء القوم أن حولوا هذا الاجتماع من أن يكون رد فعل على اجتماع أسيوط ، وأن يكون طرف خصام أو حوار مع رجال ذلك المؤتمر ، حولوه إلى أن يكون حكما بموجب الجامعية ، وبدل أن ينحصر الحديث فى إطار العلاقة الثنائية بين المسلمين والأقباط وحدهما ، وأن يقفوا متقابلين ، جعلوه مؤتمر نهوض بمصر ليقف المسلمون والأقباط فيه كتفا لكتف

متجهين مع بعضهم البعض لبناء نهضة هذه الجماعة ، وقد شخصوا من المشاكل ما أملاه عليهم البحث الموضوعى البصير ، ووضعوا له من الحلول فى إطار ما سمحت به الثقافة السياسية الاجتماعية السائدة فى مصر والخارج ، بما يدل على عمق البحث وشمول الإحاطة ونباهة النظر ، وقد طمحوا إلى أن يعقد المؤتمر بعد سنتين على نحو دورى وشكلوا اللجنة التنفيذية المستديمة وهم أعضاء اللجنة التحضيرية ، وهى من ١٢٥ عضوا ، وسجلوا مطالبهم كلها باقتراحها وعرضها والتصويت عليها ، رفضوا المطالب التى أبداها أقباط مؤتمر أسيوط ودعوهم إلى الانضمام لهذا المؤتمر المصرى ، وقرروا فى البداية :

« أن الأمة المصرية هى فى مجموعها كل لايقبل التجزئة فى الحقوق السياسية ، وأنه مع ما لكل طائفة دينية من الحرية التامة فى عقيدتها فإن للحكومة المصرية دينا رسميا واحدا هو الإسلام » .

ثم عرضوا فى قراراتهم لمسائل التربية والتعليم والمسائل الاجتماعية ثم عرضوا للمسائل الاقتصادية وكان أول قرار اتخذوه فيها وأهم قرار هو «إنشاء مصرف وطنى مصرى برؤوس أموال مصرية» وقوبل الاقتراح والموافقة عليه بالتصفيق المتكرر وصادف اجماعا ، وتحمس البعض فأبدى استعداده للاكتتاب فى الحال ، وأعلن على لملوم السعدى أنه

وعائلته مستعدون لتقديم ٣٦٠ فدان ضمانة لأرباب الحقوق الذين يودعون أموالهم فى البنك ، وقوبل كل ذلك بالهتاف .

وورد فى المطالب تقرير عقوبة على الربا الفاحش والسعى لدى الحكومة لعدم بيع أملاك الميرى الحرة للشركات الأجنبية، وتعضيد النقابات الزراعية وإنشاء مستودعات التأمين وإنشاء نظارة للزراعة ، وتحسين الصناعة المحلية وحماية الصناعة الوطنية وتأسيس الشركات الصناعية والسعى لدى الحكومة لإصدار قانون لحماية العمال .

وإذا كان لم يقدر انعقاد المؤتمر بعد سنتين ، فقد كانت مطالبه واقتراحاته مما شكل برامج العمل الوطنى فى إطار ثورة ١٩١٩ وفى إطار النهضة التى عرفتها مصر من بعد .

ولعل الفرصة تسنح إن شاء الله من خلال الدراسات التى أعدت عن النصف الأول للقرن العشرين ، لمتابعة تنفيذ هذا المشروع .

والحمد لله .

ليس فى تاريخنا مايشين

موضوع العلاقات بين المسلمين والأقباط فى مصر ، كثر الحديث عنه فى الفترة الأخيرة ، وذلك بسبب الموقف الأمريكى، الذى بدا أنه يريد أن يضغط على السياسات المصرية من زاوية العلاقة بين مختلفى الأديان ، كما يريد أن يفعل ذلك مع العديد من البلاد الأخرى مثل الصين والسودان . وحتى روسيا المسيحية لم تسلم من تهديد باتخاذ موقف منها كهذا الموقف ، باعتبار أن الطغيان العددى للارثوذكسية فيها يشكل وضع حصار للبروتستانت .

ولن يخطىء أحداً ذكاؤه فى تبين الأهداف السياسية التى تقف باعثاً لهذا الموقف ، فإن إدراكنا التاريخى استوعب دروساً من هذا النوع فى عشرات السنين السابقة ، ولا وجه لتكرار ما هو معروف مشتهر ، وتهمة عدم المساواة لم توجه ولا توجه إلا حيثما يلزم الضغط السياسى ، أو حينما تتخذ أهداف استراتيجية تبتغى تفكيك قوى التماسك لدى الجماعات ، وأمثلة الحاضر والماضى كثيرة فى هذا الشأن .

وليس من أجل إيضاح أمر من هذا شرعت فى كتابة هذا الموضوع . إنما ما يدفعنى للحديث هو الحذر من أن يتسرب

إلى الضمير الجمعى لدينا أن ثمة فى تاريخنا أو فى حاضرنا ما يشين . أو ما يجعلنا محل التهمة فى هذا الشأن .

لا يقوم لدينا أمر من هذا ، سواء باعتبارنا مسلمين أو باعتبارنا عرباً أو باعتبار ما ينتمى إليه كل منا من قطر مصرى أو سورى أو غيره . وليس فى حاضرنا مثلا ما يماثل حاضر الزنوج فى الولايات المتحدة ، حتى بعدما أصلح من شأنهم فى ربع القرن الأخير ، ولا حاضر المسلمين فى الفيليبين أو فى البوسنة ، وليس فى ماضينا ما يماثل ولو من بعيد وقائع التاريخ الأمريكى فى إبادة الهنود الحمر وفى استرقاق الأفريقيين ونقلهم . ولذلك فمن حقنا أن نقف فى شموخ وتباه واعتزاز ، وأن نسائل من يريد أن يحاسبنا ، من أنت ؟ قبل أن نجيبه وقبل أن نتبادل معه حواراً . ولا نغلو فنقول لمن يتكلمون كثيراً عن حقوق الإنسان ، عليكم أن تتخلوا أولاً عن الثمار التاريخية لانتهاك حقوق الجماعات فى تاريخكم أو فى حاضركم .

أقول ذلك لا من قبيل الهجوم المضاد ، ولكن لأنبه أن تكرار الوقوف فى موقف الدفاع سيجعلنا دائما نتكلم ونكتب ونتصرف كما لو كنا نزيح تهمة ونستبعد شبهة ، بمعنى أننا سنكون فى موقف شبيه بموقف الأوروبيين وهم ينضغطون بتهمة المعاداة للسامية . نذكر أنه فى بداية الستينات من

القرن التاسع عشر نشط التبشير الأمريكى بين المسيحيين فى صعيد مصر ، فذهب البطريرك القبطى المصرى ديمتريوس الثانى إليهم ، فلما قالوا له : إنهم يعلمون الإنجيل فحسب ، قال لهم : «إن الإنجيل عندنا قبل أن تولد أمريكا فى الوجود»، وقال لهم · «أولى بكم أن تعلموه للعبيد عندكم» . ثم تساءل عن سبب قتل الأخ لأخيه هناك ، وكان ذلك في زمن الحرب الأهلية الأمريكية .

أقول ذلك لكى ننحى كل ما هو طارىء ومؤقت ويمثل رد فعل ، ولنكون حريصين على أن ننقذ أنفسنا من فخ «التهمة» الذى ينسج خيوطه حولنا ، ولنسترد عافيتنا الفكرية والثقافية والإجتماعية ، مسلمين وأقباطاً ، ولنتبين العناصر الأساسية التى تشتهر بها قوى التماسك الجماعية لدينا .

***

وألخص حديثى فى النقاط الآتية :

عندما نتكلم عن العلاقات الإسلامية – المسيحية ، سواء فى مصر أو فى عالمنا العربى فى العصر الحديث ، من أول القرن التاسع عشر ، لابد فى ظنى أن نضع أمامنا ثلاثة عناصر تتعلق بالجامعة السياسية .

أولاً : إن الجامعة السياسية التى كانت سائدة فى العصر السابق ، قبل القرن التاسع عشر ، كانت هى الجامعة

الإسلامية . كان الإسلام هو وحدة الانتماء العامة الحاكمة لغيرها من وحدات الانتماء ، سواء كانت لغوية قومية أو قطرية إقليمية أو مذهبية وملية أو عرفية قبلية .

ثانياً : عندما حلت علينا محنة الاستعمار الغربى فى عصرنا الحديث ، من أواخر القرن الثامن عشر ، اقتطعت الدول الأوروبية بلادنا فيما اقتطعت من دول الشعوب الآسيوية والأفريقية ، واقتطعتها تباعاً على مدى قرن ونصف القرن من الزمان حتى معاهدتى فرساى ولوزان بعد الحرب العالمية الأولى (حتى ١٩٢٣ تقريباً) . جرت التجزئة لا فى وقت واحد، ولا فى ظرف سياسى واحد ، ولا فى وضع واحد من أوضاع علاقات التوازن الدولى ، بين الدول الكبرى . وتحددت حدود كل قسم من الأقاليم المقتطعة ، لا وفقاً لحدود أى من وحدات الانتماء الدينى أو القومى أو المذهبى أو العرقى . إنما تحددت هذه الحدود وفقاً لعاملين سياسيين هما :

أ – علاقات القوى بين الدول الأوروبية فى الظرف التاريخى والدولى الذى جرى فيه الاقتطاع .

ب – حجم المقاومة السياسية والاجتماعية للغزو السياسى والإجتماعى الأوروبى الحادث ، سواء كانت هذه المقاومة من الدولة الإسلامية المركزية أو من المجال المحلى للجماعة القطرية فى الإقليم المقتطع .

ومن هنا فإن الوحدات السياسية التي نتجت عن التقسيم الذى أحدثه الاقتطاع ، لم تعكس دائماً أوضاع التجانس الشعبى ولا تحددت وفقاً لأى من معايير تكوين الجماعات السياسية ، دينية أو قومية أو مذهبية أو عرقية . ظهر هذا التجانس أحياناً فى أقطار مثل مصر ، وقل ظهوره فى بعض الأقطار العربية الأخرى ، وكاد ألا يقوم هذا التجانس فى أقاليم صارت دولاً فى أفريقيا جنوبى الصحراء .

ثالثا : مع بدايات التهديد الاستعمارى ، قاومته الحكومات القائمة ، مركزية كانت أو إقليمية . فلما سقطت أو ظهر عجزها أمام موجات العدوان الاستعمارى الكاسح ، وتم الاحتلال وتمت السيطرة على رغم هذه الحكومات ، بدأت حركات التحرر الوطنى عملها ، بوصف هذه الحركات تكوينات أهلية تعبر عن الجماعة السياسية . واتخذت هذه الحركات شكلين غالبين :

أ - شكل السعى إلى إجلاء المستعمر واسترداد السيادة الوطنية فى القطر المحتل ، أى حركة إجلاء العسكر الأجنبية يقوم بها المواطنون كل فى إقليمه .

ب - وشكل الدعوة للوحدة بين أقاليم وأقطار مقسمة . واتخذت كل من هذه الدعوات التوحيدية وجهاً من وجوه التصنيف السياسي للجماعة ، ليقوم به معيار التصنيف السياسى للجماعة السياسية .

فظهرت الدعوة إلى الجماعة الإسلامية تطالب باسترداد ما كان لها من قبل ، وظهرت الدعوة للوحدة العربية تطالب بجمع العرب جمعاً قومياً على أساس وحدة اللغة والتاريخ والاتصال الجغرافى . وتداخلت الدعوتان فى بعض الفترات فى العديد من عناصر كل منهما ، وذلك لتشابكهما الذى لا يكاد ينفصم فى عناصر التاريخ والتكوين الثقافى والاتصال الجغرافى .

كما ظهرت دعوات أخرى لوحدات إقليمية أوسع من الوحدات التى أدى إليها الاقتطاع ، مثل وحدة وادى النيل بين مصر والسودان ، ومشروع سورية الكبرى ليضم أقاليم ما عرف بـ «بر الشام» ، ومشروع الهلال الخصيب ليدخل العراق فى ذلك المشروع الأخير . وكان هذا الخلاف على أضعف وأقل ظهور فى أقطار المغرب العربى والجزيرة العربية .

المهم فى موضوعنا المعروض الآن ، أنه من كل هذه النماذج للحركات والدعوات الوطنية، كانت المشاركة لإجلاء المحتل الأجنبى واسترداد الحوزة الوطنية واستخلاص الإرادة السياسية وتحريرها من السيطرة الأجنبية ، هى ما قامت على أساسه المكونات الواقعية والسياسية للجماعة السياسية المعاصرة .

وبقى أن تعرض هذه التكوينات الواقعية من المسلمين

والمسيحيين وجودها الواقعى المشترك على الصياغات الفكرية الثقافية السائدة وذات الفاعلية الغالبة في نفوس الجماعة ، وذات التجانس مع التكوين العقيدى والفلسفى ، وذات الاتصال بتاريخ الجماعة ومقوماتها وقيمها .

***

عندما نتكلم عن العلاقات الإسلامية – المسيحية فى عالمنا العربى المعاصر ، لابد أن نتحدث عن النظر العلمانى الوافد والمستحدث فى ثقافتنا ونظمنا ، وأثر ذلك النظر فى تلك العلاقات .

إن النظر العلمانى الذى أقصده هنا هو ذلك النظر الذى يصل بين الدين وبين نظام الحياة . سواء نظم المجتمع أو نسق العلاقات أو أسس القيم التى تسود فيه . وهو النظر الذى يستمد الإطار المرجعى له لا من الدين ، ولكن من أساليب المعرفة الوضعية وحدها ، التى ترتد فى النهاية إلى أعمال الحواس والعقل من دون اعتراف بالغيب وبما هو خارج الزمان والمكان من قوة كلية ومفارقة ومهيمنة .

النظر العلمانى على هذا الوجه وفد إلينا من الثقافة الأوروبية على مدى القرن التاسع عشر ، كان فى البداية حيياً ومتردداً ومتوجساً ، ثم صار يقتحم العقول ويصدع القلوب مع نهايات ذلك القرن وبدايات القرن العشرين . ولا أجد

مناسبة حالة لأن استطرد فى ذكر مراحل هذه الوفود عبر السنين ، ولكننى أشير فقط إلى أنه انزرع من السيطرة الأجنبية على السياسات الداخلية ، وانزرع بالمدارس الحديثة حكومية وأجنبية ، وبالتيارات الفكرية التى كانت تجد الدعم من الأوساط الثقافية الخارجية باسم الحداثة والمعاصرة .

فلما قامت حركات التحرير الوطنية ، خصوصا مع الربع الأول من القرن العشرين ، وتشارك المسلمون والمسيحيون فيها ، كل فى إقليمه وقطره ووفقاً لواقع التجزئة السياسية التى أحدثها الاستعمار ، لما حدث ذلك قام مكون واقعى سياسى يضم المسلمين والمسيحيين المتشاركين فى كل من هذه الأقطار . قام ذلك بغير صياغة فكرية دينية إسلامية أو قومية عربية تصوغ الجماعة ، وجرى البحث عن صيغة جاهزة وذرائعية سريعة للمساواة بين المتشاركين فى هذه الحركات الوطنية القطرية .

إن التكوين الواقعى السياسى للجماعة الوطنية الحديثة فى بلادنا ، التكوين الذى يضم المسلمين والمسيحيين المتشاركين فى إقصاء النفوذ الأجنبى واسترداد الإرادة الذاتية للجماعة ، هذا التكوين فى إطاره القطرى وجد فى العلمانية صيغة جاهزة للتعبير عن ذاته ، ومن جهة أخرى وجدت فيه العلمانية مبرراً وظيفياً مهماً لوجودها ودعماً واقعياً

وسياساً لقيامــها واستقرارها في مجتمعاتنا . وبدا أنها تؤدى بذلك وظيفة تاريخية لدمج عناصر الأمــة ، وبدا كأنها مهمة للجماعة الوطنية الحديثة ، فانسبغ بها مبدأ المواطنة وظهرت كأنها حاضنة للمساواة السياسية الإجتماعية بين المواطنين . وتجلي ذلك أكثر ما تجلى فى العشرينات من هذا القرن .

لكن الواقع يرشدنا إلى أن هذا الحل الجاهز كان أقرب إلى أن يكون مــداواة بالداء لا بالدواء ، لأنه لم تمر سنوات قليلة حتى ظهرت الفتوق فى النسيج الوطنى للجماعة ، ظهرت على المستوى الفلسفى المعرفى بين المرجعية الدينية ذات الجذور العميقة في المجتمع وبين المرجعية الموضوعية الوافدة ، وظهــرت فى أسلوب للمــعــرفــة يصل بين الســمــاء والأرض وأسلوب آخر يستبعد أثر الوحي والغيب من جملة معارفنا السياسية والإجتماعية . وأظهر كل ذلك انفصاماً بين حركات وطنية يتبع كل منها كلا من طرفى هذا الخلاف .

المهم أنه بعد أن كانت العلمانية أداة فكرية لصوغ أسس المساواة بين المسلمين والمسيحيين ، صار الحال على العكس ، وصــار مــبــدأ المســاواة بينهم هــو مــجــرد أداة فى الصــراع الفكرى القائم بين الإسلام والعلمانية . صارت العلمانية هدفاً، وصارت المساواة مجرد أداة وحجة . بحيث أن ضمان تحقق المساواة من داخل الفكر الإسلامى لا يجد ترحيباً .

لعلى لا أجاوز الواقع المعيش إذا ذكرت ما لاحظته فى تعاملى مع من تلقينى الحياة بينهم ، من مختلف المهن والمشارب من غير من يحترفون الفكر والثقافة ويتخذونها مهنة وصناعة . ألحظ من هؤلاء أنه لا تلازم بين التدين والتعصب ولا تلازم بين العلمانية وروح التسامح وتقبل المساواة بين المسلمين والمسيحيين . حجتى فى ذلك ليست نص كتاب قرأته أحيل إليه سامعاً أو أشير به على قارىء ، فالكتب والمقالات يكتبها عادة المحترفون الذين يتعاملون مع أفكار عامة . ولكن حجتى تأتينى من معايشة الناس ومشاهدة الأفعال ، وهى ملاحظة أقدمها للسامع والقارىء لا ليصدقها ولكن ليختبرها وليضمها إلى ما يريد التحقق من صوابه وخطئه .

ويلاحظ أن جماعات حزبية علمانية تراخت تراخياً عجيباً فى ترشيح غير المسلمين فى الانتخابات مع قدرتها على المساهمة الفعالة فى إنجاحهم بمختلف وجوه عملها السياسى.

إن للتعصب وللتحيز أسباباً إجتماعية وسياسية ونفسانية لا تعود للمرجعية الفكرية ، والعلمانية كشأن أية عقيدة فكرية تقوم برأسها ويصرف النظر عن وظائفها ، وهى كنظام فكرى تجمع أسلحتها الفكرية لتدافع عن وجودها وانتشارها ضد التوجه الدينى .

ولنا أن نلاحظ أن بلاد البروتستانت والإصلاح الدينى فى أمريكا الشمالية عرفت من الطائفيـــة ومن التفرقة العنصرية ونظم الـــرق وقمع الآخرين من ذوى العرق الأسود ، ما لم تعــرفـــه بلاد الكاثوليكيـــة فى أمـــريكا اللاتينيـــة ولا بلاد الأرثوذكسية مثلاً . إن الامتزاج بين العناصر استعصى تماماً فى بلاد الشـمــال الأمــريكى وكــان سلســاً فى بلاد الجنوب.

ونحن نلحظ فى مصر مثلاً ، أن من الصحف التى تهاجم التيارات الإسلامية حركة وفكراً ، بأكثر من يسعها الهجوم ، ما يدس الدسائس للقبط كنيسة وأفراداً ، بما لا نرى مثيلاً له فى الصحف المؤيدة للتيارات الإسلامية .

الصراع الفكرى الدائر فى العقدين الأخيرين لا يقوم فى ظنى بين إسلام ومسيحية ولا ينبغى أن يقوم بين أى منهما ، إنما هو يقوم بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الوضعية العلمانية المنكرة لعنصر الدين فى بناء نظم الحياة والمجتمع . والصـــراع ليس حـــول أحكام تفـصـيليـــة ، إنما هو صـــراع مرجعيات ، فى المجال الفكرى والسياسى والتشريعى .

والمشكل أن المسألة المسيحية صارت فى ظنى أداة من أدوات هذا الصـــراع وليــست هى الطرف الأصــيل فـــيــه المسيحيون طرف فى موضـوع آخر هو موضـوع المساواة

والمشاركة في الحياة الإجتماعية والسياسية ، وليس في موضوع الصراع بين المرجعيات .

والمسيحيون الوطنيون ، منهم من ساهم في هذا الصراع بدرجة أو أخرى ، ومنهم من ترك وضعه يستوعب في هذا الصراع ، وترك موضوع المساواة والمشاركة يستخدم كأداة صراع مع التوجهات الوضعية ، ومنهم من لم يخف تعاطفه في فترة أو أخرى مع عناصر مسلمة شنت حراب الهجوم على ما يعتبره المسلمون عقيدة أو شريعة . ونحن نعلم أن من الماركسيين من يخوض هذا الصراع بحدة بالغة وبقسوة عنيفة وبتوغل يصل أحيانا إلى المساس بأصول العقائد ، وهو يستخدم فيما يستخدم «الحجة المسيحية» على رغم أنه لا يبيت للمسيحية من الشر أقل ما يبيته للإسلام ويضمره .

وأنا أتفهم صعوبة الموقف المسيحى ، والقبطى فى هذا الشأن ، وأدرك حساسيته ، فضلاً عن اختلاف مستويات الإدراك للمشكل القائم ، وفضلاً عن عدم وعى الكثيرين بحقائق المشكل وتداخل واختلاط الأفكار والأحداث . ولكننا هنا نبذل جهدنا ، كما يبذله كثيرون ، لبلورة الأفكار وتحريرها وتخليصها مما يشوبها . كل ما أريد أن أشير إليه هو أننا لم نعد نجد كثيرين يتخذون مواقف مثل ما كان يتخذه أمثال مكرم عبيد ولويس فانوس ووهيب دوس فى

الأربعينات ، إذ كان موقفهم الهادىء المتفهم للحركة الإسلامية ما أسهم فى توازن هذه الحركة . ونحن نريد أن نزيد عناصر الاتزان والتوازن بالتداخل الإنسانى .

لا أريد أن استطرد فى هذه المسألة ، وأنا من جهة أخرى أدرك أن الأغلبية هى الأقدر على تحقيق التوازن المطلوب ، وعليها التبعة العظمى فى بلورة المعيار الذى يكفل للجماعة قوة تماسكها ويفرق بين الانتماء والخروج وبين الصواب الضلال .

وإن هذا الموضوع بدأته بأن حرصت على توضيح أن الأمر كله فى نظرى يجرى فى إطار «مفهوم المواطنة» والجامعة السياسية التى يتشارك فيها المسلمون والمسيحيون من الجماعات التى تشاركت من قبل فى تحرير بلادها وتشكيل جامعاتها السياسية ، وأن أمر المواطنة بمعناها الحديث الناجم عن تحرير البلاد والناس من وطأة الاستعمار القديم ، هو أمر مساواة بين المواطنين فى التعامل ومشاركة بينهم فى إدارة الشأن العام ، ومن ثم فهى تضم تماما الوجود الإسلامى والمسيحى من الوطنيين ، على أساس من المساواة ومن المشاركة الكاملتين ولهذا تفاصيل ذكرتها فى دراسات آخرى .

د. وليم سليمان قلادة

فى ظنى أن الدكتور وليم سليمان قــلادة يشكل تعبيرا عن واحــد من رْكـائز الفكر الســيـاسى الذى تقــوم عليــه الجـمـاعـة الوطنيــة فى مــصــر . ووليم فى حـيـاته الفكرية ونشـــاطه العـام ، لم يكن قط إلا خـادمـا بإخـلاص وفى نسك لجماعتيه اللتين منحـهما كل جـهده الفكرى وقدراته الثقافيـة وهمـا جـمـاعـتـه الدينيــــة القبطيـة الارثوذكسيـة الخـاصـة من رعايا الكنيسة المصرية ، وجماعته السياسـية المصرية الوطنية العامة .

وهو لم ير أبدا تعــارضــا بين هاتين الجـمــاعــتـين رغم اخـتـلافـهـمـا فى التكوين اخـتـلاف خـصـوص قـبطى وعـمـوم مـصـرى يضم المسلمين والأقـبـاط . وهو لم ير تعـارضـا بين هذين الوضـعين فى نفسه ، من حـيث صـفـاء انتـمـائه لهـمـا ووجدانيـات ارتبـاطه بهمـا .. وظل على مدى عـمره كله حـتى نهـايتـه لا يكاد يشـغله من شـواغل دنيـانا إلا هذان الأمـران ، وذلك بما كـتب ودرس وبما حـقـقـه من كـتـابات السـابقين فى الفكر الدينـى القبطى ، وعلى رأس ذلك كتـاب «الدسـقولية» أو تعاليم الرسل ، وبما كتب واجتـهد فيه ليضـع تصـوره الفكرى للجـمـاعـة السـيـاسـيـة المصرية . وبما كـتـبه وقـرره وثبـتـه من

موجبات حماية قوة التماسك الوطنى لدى المصريين مسلمين وأقباط .

لم يعمل وليم بالسياسات الجارية فيما أعلم ، إنما انشغل بالفكر السياسى فى شأن الجماعة السياسية وتكونها ، وقد تكون بعض تصوراته فى هذا المجال مما يجرى بشأنه الاختلاف ، ولكن لا يرد خلاف قط يتعلق بالموقف الفكرى الوطنى الذى كان دائما وصفا ملازما للمواقف الفكرية السياسية له . كما لا ترد شبهة حول أن مجال الخلاف الفكرى إنما يدور فى اطار الاجتهادات التى تتبادل الاحترام والثقة . والتى تتغيا دعم قوة التماسك لدى الجماعة السياسية والنأى بها عن المخاطر الخارجية وتحقيق المساواة بين أفراد المواطنين .

ووليم شديد التأنى فى البحث وفى الكتابة ، قال لى مرة : إنه حقق «الدسقولية» ودرسها وعلق عليها على مدى عشرين سنة ، ينظر فيها ويدعها ثم يعود إليها بأناة وتقليب للأمور ، واستغرق شهورا فى دراسة أحد الكتب لعرضها والتعليق عليها ، وهو كان فى ذلك مدققا متأنيا يقلب الأمور ويعيد النظر فيها المرة بعد المرة ، ولذلك فكتاباته قليلة العدد قليلة الصفحات نسبيا ، ولكنها دائما تشعرك أنها ليست بحوثا

ولكنها خلاصات بحوث . ولذلك فهى مما يستعصى على الاختصار .

فى أوائل شهر يونيه الأخير (١٩٩٩) اتصل بى الاستاذ الصديق سمير مرقص ، وهو ينشغل فيما ينشغل بادارة «المركز القبطى للدراسات الإجتماعية» وطلب إلىَّ أن أكون المتحدث الاساسى فى احتفالية يعدها المركز للدكتور وليم فى ١٧ يونيه بمناسبة بلوغه الخامسة والسبعين ، ولبيت الدعوة سعيدا بها ، وكانت أمسية جمعت صفوة من مفكرى مصر ومن أحباء المحتفى به ، وسادها شعور حميم بالمودة الصادقة .

هنأ بها وليم وهنأنا جميعا بها ، أدارها الأنبا موسى الأسقف العام للشباب بالكنيسة القبطية ، وختمها الدكتور وليم بحكايات كثيرة ظل يحكيها ، وهى تدور كلها حول المعنى الذى بدأ به حديثه ، وهو أنه يدين بكل شىء فى حياته للمصريين جميعا ممن عرفهم وتعامل معهم فى كل من مراحل حياته، يذكر ذلك فرحا بأن وقائع حياته تثبت تصوراته الفكرية عن الطابع الخاص للمصريين فى علاقاتهم مع بعضهم البعض .

لم نكن ندرى طبعا أننا بهذه الأمسية إنما نودع وليم ، ولا كنا ندرى ونحن نتكلم عنه أننا لا نحتفل به فقط فى عيده

الماسى ولكننا كنا نحتفل بنهاية حياة نافعة لوطنى مخلص ولإنسان شريف ، ولنشاط فكرى جعلنا أكثر تماسكا وأغزر مودة وأفسح صدرا .

وللموت أثر عجيب فى تقييم الرجال ، به ينتهى العمر ، وعلى الفور تبدو حياة الشخص كلها مبسوطة أمام الأحياء ، فلا يعود يشغلهم حاضره القريب فقط ونوع المسائل التى ينشط فيها . إنما صار كل نشاطه على مدى العمر كله حاضرا مبسوطا بمفرداته كلها وبأفكاره كافة ، ومن هنا تبدو جملة الأثر المنتج .

وأنا عرفت وليم بالسماع أولا فى محيط العمل القانونى المهنى الذى ضمنا كلينا فى الخمسينات . كان نال درجة الدكتوراه فى بعض مباحث القانون المدنى وهو يعمل بالشئون القانونية بوزارة الدفاع . ثم عين بمجلس الدولة عندما أعيد تشكيل المجلس فى ١٩٥٥ ، وتكونت فيه هيئة مفوضى الدولة التى قدر لها فى التنظيم الجديد أن تعد القضايا وتستوفى أوراقها وتعد بحثا قانونيا فى المسائل التى يثيرها النزاع المرفوع وتقدم كل ذلك إلى المحكمة لتعينها على بحث مشاكل النزاع . وعين وليم بالمجلس فى التشكيلات الأولى بهذه الهيئة .

ونيط به العمل بهذه الهيئة فى دعاوى العقود الادارية وهو

مـجـال له صلة وثيـقـة بالقـانون المدنى . وكـان د. وليـم من الشباب الذى لمع فى هذا المجال الذى يحتاج إلى جهد ودأب وتوثيق واثبـات وقـائع من عـقلية قـادرة على الاستـشـراف النظرى مع قدرة على الإبداع الحذر واستمر سنين طويلة فى هذا المجال الذى أكسبه علما ومهارة فنية وعرف به بين زملائه. ولا أريد أن أثقل على القارىء بذكر نوعيات عمل وتفاصيل فنية قد لا تثير انتباه إلا المتخصص .

ولكن يكفى أن أقول أن هذا المبحث من مباحث القانون الادارى كان لا يزال فى حال النشأة والتكوين فى مصر ، الأمر الذى يحتاج إلى جهود مضاعفة . ولعل وليم كان من أقل الناس تحركا بين أقسام العمل القضائية ، لأنه ما أن يعمل بمجال معين حتى يتمسك به ذووه .

وبلغ الستين من عمره فى عام ١٩٨٤ وكنا فى هذه السنة زملاء فى دائرة واحدة من دوائر المحكمة الادارية العليا . والتقينا فى العمل قبل ذلك فى ١٩٧٧ وهو مفوض دائرة العقود وأنا عضو بالدائرة ذاتها . وكنت أقصيت عن دائرة أخرى فى السنة ذاتها لأسباب تتعلق بالتمسك بالرأى . وكنت فى كلتا الفترتين أجد فيه العمل بدقة دائبة والسعى للإستيثاق بغير كلل ولا ملل . وصبرا عجيبا أظن كثيرين لا يملكونه بهذا القدر دائما .

ووليم مع دأبه وطول أناته فى البحث وبطئه فى التدقيق ، يقابل ذلك كله بالاصرار على ما ينتهى إليه من رأى اصرارا يبدو مجابهة حينا ، كما يبدو في أحيان أخرى متتابع الحلقات، تتخلله فترات من الهدوء ثم المعاودة ، وهكذا بغير كلل ولا ملل ولا يأس .

وكان فيه من خلق الرهبان .أخال أن الراهب له تجربة فى الخلاص والنقاء والاعتياد على الاحسان (أى الاجادة) تجربة أيا كان مبلغه فيها إلا أنها تجربة ذاتية بحتة وفردية تماما . وهذا النوع من التجارب . يخرج به الإنسان معتادا على العمل الفردى، فلا يكاد يطمئن إلا لما تنتجه يمينه أو لما ينشأ على الصورة الدقيقة لما انتجته يمينه.

* * *

بدأت علاقتنا الشخصية خارج اطار مجلس الدولة، مع رهط من الأصدقاء يتراوحون فى مجال الفكر السياسى، بين الوطنيين الراديكاليين والعروبيين الوحدويين والاشتراكيين غير الماركسيين والماركسيين، أقوام من كل من هؤلاء لا يجمعهم سياج حزبى، وكان تتعدد توجهاتهم وتتنوع مشاربهم الفكرية وتتباين علاقاتهم الشخصية بين الوثوق والتفكك، ولكن يجمعهم نطاق وطنى عام وابتغاء التحرر الوطنى وتصور مثالى بأن يصير وطننا هو مدينتنا الفاضلة، وكل ذلك مع نظر علمى إلى الواقع وسعى للالتزام بمناهج البحث الواقعية.

وكنا بين التاريخ والسياسة وبين الشعر والنثر وبين الأدب والاقتصاد وبين السماء والأرض، بين الروح والمادة فى فكرنا ووجداننا، نتراوح ونتنوع، وتختلف فينا المقادير والنسب كما تختلف أنماط العلاقات، كما كنا فى اهتماماتنا بين الفكر السياسي والتاريخ والأدب والموسيقي والسينما وفنون التشكيل، بمحاولات انتاج وممارسات تذوق وثرثرات لا حد لها.

كانت المجلات الشهرية الرائجة بين المثقفين ذوى الاهتمامات السياسية هى مجلة الطليعة ومجلة الكاتب، فضلا عن الروايات غير السياسية مثل المجلة وما يصدر عن الشعر والقصة والمسرح، وفضلا عما يرد من بيروت، وما أدراك ما بيروت في الخمسينات والتسينات. وكتبت أنا فى الطليعة والكاتب دراساتى التاريخية الأولى، ولقيت وليم خارج مجلس الدولة فى صفحات الطليعة وفي مجالس الأصدقاء. وكانت مجلة «الطليعة» يلغب عليها الطابع الماركسي. ولكنها كشأن أى من إصدارات دار الأهرام لا ينحصر أى من هذه الإصدارات فى نطاق تيار واحد.

كان المسيحيون ممن نقرأ لهم أو نعرفهم بأشخاصهم ونتحاور معهم وقتها سواء فى سياسة أو أدب أو فن، كانوا ممن لا تدرك مسيحيتهم فى ظاهر أعمالهم وظاهر أقوالهم.

ولكن وليم كان بين هؤلاء شخصا مختلفا. كان قبطيا من اتباع الكنيسة المصرية الارثوذكسية، كنيسة مارمرقص واثناسيوس الرسولي، وكان وجدانه القبطي وعقيدته الدينية المذهبية من العناصر المؤسسة لموقفه الفكرى ونظرته للأمور.

وهذا ما جذبنى إليه، لم يكن وليم شخصا منسلخا، بل كان مصريا ذا دلالة خاصة. وكان معبرا لا عن رأى شخصى ذاتى محض لفرد من الأفراد، إنما يشكل بدرجة أو أخرى أو يشير إلى رأى جماعة من المصريين وإلى موقعها الثقافى والفكرى الخاص وإلى نظرها إلى الأمور. وكان وليم بالنسبة لى، أنا المسلم السنى ذو العقيدة والتاريخ الموصولين بمحمد ابن عبدالله صلى الله عليه وسلم، كان بالنسبة لى مجال تعرف وتفهم مصداق قول الله سبحانه وتعالى « .. وجعلكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» سورة الحجرات – الآية١٣» أى جماعات وتجمعات والناس لا يتعارفون أفرادا بل يتعارفون أولا ويتفاهمون جماعات جماعات، وفى كل جماعة يتعارفون ويتفاهمون جماعات أصغر وجماعات أصغر.. وهكذا..

ووليم كانت قبطيته ومصريته سبيكة، كما أننا نحن اسلامنا ومصريتنا وعروبتنا سبيكة. والفروق بين العناصر لا ترد فروقا فاصلة، فالسبيكة متحدة العناصر ومؤتلفة، ولكنها فروق ترد للتمييز وللفهم ولادراك تكوينات الجماعات الفرعية

المتداخلة مع بعضها البعض ومع الجماعات الأعم هذه وجهة نظرى وتصورى، لذلك إهتممت جدا بقبطية وليم هذه المنصهرة فى مصريته. ووجدتها دالة ومعبرة.

لقد ساد أحيانا بين المثقفين ورجال الفكر السياسى وممارسى السياسة، إن المصرية بحسبانها جامعا سياسيا هى بديل عن وجوه الانتماء الأخرى، ووضعت حروف التمييز بينها وبين غيرها (إما، أو) والحقيقة أن العقيدة أو التاريخ أو الاتصال الاقليمى أو القرابة النسبية، ليس أى من ذلك ولا بعضه ولا كله مما يمكن خلعه كالثياب عند الالتقاء مع غير المتصف به ممن يجمعهم جامع آخر. والقبطى يدخل المصرية بقبطيته، والمصرى يدخل العروبة بمصريته، وهكذا شأن المسلم.

كان أول ما قرأناه لوليم فى الفكر السياسى دراسة عن الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية نشرها فى الأعداد الأولى لمجلة الطليعة فى ١٩٦٥، ثم نشرتها وزارة الثقافة ضمن سلسلة كتب صدرت بعنوان «فى المعركة». وجعل الإهداء إلى والده وعرف والده بأنه إنسان يعيش من عمل يده، وشارك فى النضال الوطنى، وكان شماسا فى الكنيسة، والكتاب يتضمن حسا مسيحيا كنسيا واضحا، من أول كلماته التى تبدأ بقوله «عاش المسيح فقيرا».. ثم يعرج

بعد مقدمة من هذا النوع، إلى الحديث عن مكان مصر وكنيستها.

ثم يتحدث عن تحالف كنيستى روما وبيزنطة ضد كنيسة الاسكندرية فى مجمع خلقيدونيه فى سنة ٤٥١ للميلاد وإخراجهما إياها وشعبها من حظيرة المسيحية، ثم اضطهاد كنيسة بيزنطة للكنيسة المصرية بطاركة ورجال دين وشعبا ومقاومة هؤلاء للاضطهاد وللحكم البيزنطى. وبهذا وضع د. وليم المسألة من تاريخها السحيق وضعا مصريا، وضع تحرير واستقلال لمصر وللمصريين من الحكم الأجنبى وكنيسته. ثم أبان أن هذا لم يكن وقائع تاريخ قديم مضى وانتهى، ولكنه تاريخ موصول الدلالة يعبره إلى الوقت الحاضر لأن شهداء الكنيسة المصرية الذين يذكرون فى اجتماعات الصلاة الدورية بها إنما يذكرون المصلين إلى يومنا هذا باضطهادات المسحيين المكانيين البيزنطيين للآباء المصريين. ثم قفز الكتاب إلى فترة الحروب الصليبية وذكر رفض أقباط مصر مساعدة الصليبيين.

ثم يرد صلب البحث عن العصر الحديث من بدايات القرن التاسع عشر. ويتحدث عن نشاط الإرساليات المسيحية الأوروبية والأمريكية، وعن مقاومة الكنيسة القبطية لهذا النشاط، ومن خلال مراجع عديدة لرجال الإرساليات ووقائع

كثيرة عن موقف الكنيسة المصرية كشف للقارىء عن أن الكنيسة المصرية تتسم من الناحية الدينية والمذهبية بخصائص من بينها.

أولاً : - إنها بتاريخها القديم وتراثها التقليدى وبما عانته من اضطهاد شديد على أيدى كنيسة بيزنطة، تدرك أن مسيحى. الغرب عذبوا أبناءها بمثل ما عذبهم من قبل وثنيو الغرب، وفى تعليقه على الحروب الصليبية قال وليم لم ينس أبناء مصر قط الدرس الذى تلقوه من الامبراطورية الرومانية المسيحية . وحين جاءت جحافل الغرب تحمل شعار الصليب، رأى فيهم مسيحيو مصر كتائب جديدة من الجند المسيحيين الذين خاضت خيولهم فى دماء أجدادهم.

ثانيا: كما أن لمصر الوطن مسألة تتعلق بالاستقلال السياسى إزاء القوى السياسية الغربية، فإن للكنيسة المصرية مسألة استقلال عقدى إزاء محاولات الكنائس الغربية غزوها وإحلال مذاهبهم محل مذهبها الذى صانته لدى أبنائها على مدى القرون الماضية. وأن ما عرفناه من هيمنة سياسية للغرب علينا، عرفته الكنيسة المصرية فى صورة بعثات التبشير الغربية التى قامت منذ منتصف القرن التاسع عشر، محاولة تحطيم الإرث العقيدى للكنيسة المصرية الإرثوذكسية.

والحق، أن تاريخنا الفكرى السياسى الحديث، وأن

خبراتنا السياسية المصرية منذ نهايات القرن الماضى، قد عرف كل ذلك مدى وقوف الغالبية الغالبة من أقباط مصر مع مسلميها فى مقاومة الاحتلال الاجنبى والاستعمار الغربى والمطالبة باستقلال مصر والمصريين، وأن من لم يقف هذا الموقف كانوا من القلة القليلة وكان لهم بين المسلمين مثل هذه القلة، كل هذا معروف ومشتهر وهو من الثقافة العامة الرائجة فى الأفواه وعلى الأقلام.

ولكن أن يكون للكنيسة المصرية موقف وطنى خاص بها لسبب عقدى يرجع إلى تاريخها العقيدى، وأن تكون مقاومة لهجمة احتلال عقيدى عانت منه في التاريخ الحديث. تاريخ الحركة الوطنية السياسية، وأن يكون لها مسألة استقلال عقيدى وكنسى توازى مسألة الاستقلال المصرى السياسى وتماثل حركة الاستقلال الفكرية الإسلامية المقاومة للغزو العقيدى الغربى والغزو الفكرى الغربى ومحاولته الهيمنة الثقافية على الأمة وعلى معنوياتها ووجدانياتها. أن يكون ذلك موجودا ثابتا بالتاريخ ممتدا على مدى القرنين الأخيرين. كل ذلك عرفناه أول ما عرفناه من الدكتور وليم سليمان قلاده. فى كتاباته منذ الستينات.

وهذه ينبغي أن تسجل للدكتور وليم وتذكر له.

* * *

كتب وليم بعد ذلك فى ١٩٧٦ كتابا عن الحوار بين الأديان وهذا المجال تجرى به الأقلام الآن وتعقد له المؤتمرات وتؤلف من أجله اللجان والمجالس وتنشأ له الوظائف ويكاد يصير للبعض فى غير بلادنا مهنة وحرفة.

فى هذا الموضوع تكلم وليم فى أمور عدة، ولكنه جاء بضابط معيارى، لو أنه لم يأت بغيره فى كتابه لكفاه ذلك وجها للنفع وإسهاما منهجيا فى أمر العلاقات الثقافية العقيدية بين مختلفي الأديان.

يذكر وليم ما معناه أن الحوار بين الأديان لا يجوز أن يرد فى أمر العقائد، لأن العقائد الدينية تتعامل مع مطلقات، والمطلق من شأنه أن يستبعد المطلق الآخر، والإطلاق من خصائص المعتقد الدينى لا ينفك عنه. ومن ثم كان الحوار بين الأديان، إنما يجرى بالنسبة لما يتعلق بالآثار التى تنجم عن الإيمان بكل دين بالنسبة للتعامل بين البشر وبالنسبة للقيم التى تسود بينهم والموقف الإنسانى الذى ينتج عن هذا الإيمان.

ويبدو لى أن التحفظ الذى أورده د. وليم وضبط به مجال الحوار بين الأديان إنما هو تحفظ يرد عن فكر دقيق ويشكل حدا نافعا يتعين علينا أن ندرك كنهه لكى لا يتحول الحوار بين الأديان إلى مجال يستطلع فيه الطرف الأقوى اقتصاديا

وإعلاميا، يستطلع به وسائل الاقتحام الإعلامي والثقافي لما في الموقف الفكرى للطرف الأضعف - اقتصاديا وإعلاميا- من نقاط ضعف أو ثغرات مكشوفة فى الفكر العقيدى السائد، ولكي لا يتحول الحوار أيضا إلى وسيلة تبشير. ونحن هنا نتكلم فى نطاق العلاقات الدولية وليس فى مجال العلاقات المحلية وحدها.

ومن جهة ثانية ففى عام ١٩٨٢ صدر عن مركز الدراسات «بالأهرام» كتاب بعنوان «الشعب الواحد والوطن الواحد» دراسة فى أصول الوحدة الوطنية، وتضمن ثلاث دراسات دراسة للدكتور وليم بعنوان «فى أصول الصيغة المصرية للوحدة الوطنية» ودراسة للدكتور مصطفى الفقى بعنوان، «الأقباط فى السياسة المصرية». ودراسة لى تضمنها الفصل الثاني من الكتاب بعنوان «بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى المصرى المعاصر».

- كان كتابى عن «الأقباط والمسلمون فى إطار الجامعة الوطنية» قد صدر من وقت قليل، وكانت جهة حكومية ما أمرت بسحبه من السوق، ولم تأذن بإطلاقه بعد ستة أشهر أو يزيد إلاّ بضغوط كتابات نشرتها الصحف وقتها وكان البحث الذى نشرته فى «الشعب الواحد» .. مع بحثى د. وليم سليمان ود. مصطفى الفقى، هو الفصل الأخير من كتاب المسلمون والأقباط.

أحكى كل ذلك لأصل إلى إيضاح يبدو لى مهما، وهو أن دراسة الدكتور وليم جاءت وفيها وجه تحاور مع كتابى «المسلمون والأقباط» وبخاصة الفصل الأخير منه الذى خصصته للحديث عن الجامعة السياسية ومبدأ المواطنة وموقف الكنيسة، ووضعت فيه فكرة أنه فى اطار مبدأ المساواة التامة والمشاركة بين المواطنين وإن اختلفت أديانهم فإنه يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية وأنها إذا كانت من شئون الديانة الإسلامية لدى المسلمين من المواطنين، فهى من شئون التراث الوطنى الثقافى لدى المسيحيين من المواطنين، مادامت تكفل حقوق المواطنة لا فى المساواة فقط لكن فى المشاركة أيضا وقدمت وجوه اجتهاد فكرى فى هذا الأمر.

بدأ من وليم قدر من التفهم انعكس فى الدراسة التى تضمنتها «الشعب الواحد والوطن الواحد» صاغ وليم وجهة نظره فى إطار تصور لأزمة وتأكد لديه ودافع عنه طوال المدة من هذا التاريخ (١٩٨٢) حتى وفاته، وهى تتلخص فى أن المصريين بمسلميهم وأقباطهم كانوا مقصين عن الحكم فى بلادهم، وانصرفت جهودهم الدينية إلى العبادة والتصوف والرهبنة والسلوك الأخلاقى، فلما تخلصوا من المحتلين فى هذا العصر الحديث بدأوا يضعون معا شرائعهم.

لم أتفق مع د. وليم فى هذه المسألة التى بذل فيها جهودا

كثيرة بإصرار والتزام وإفاضة فى الإيضاح والتكرار طوال هذه المدة. فإن الحكام المسلمين لم يكونوا أجانب منذ أسلم المصريون فى غالبيتهم، لأن الجامعة السياسية بالفكر السائد على مدى القرون العديدة كان يبنى الجامعة السياسية على أساس جامع الدين والعقيدة وكانت مصر فى وعى المصريين وحدة من وحدات الجماعة السياسية الأشمل.

والنقطة الثانية أن الشريعة الإسلامية، كانت فى أصولها ومبادئها ومصادرها ذات وضع إلهى لدى المسلمين لأنها آتية من القرآن والسنة، كما كانت فى اجتهاداتها وتطبيقاتها صناعة شعبية من نتاج فقهاء، لم يعينّهم حاكم ولا صدرت بها قوانين من حكومة، اللهم إلا أخيرا جدا.

أنا هنا لا أحاور ولا أجادل. وليست المناسبة صالحة، لكنى أردت أن أضع نتاج الفكرتين المتقابلتين أمام القارىء، الواحدة إزاء الأخرى، وفى هذا الكفاية الآن.

أما ما استطرد إليه حول بحث وليم هذا، فإنه بعد أن أورد فكرته هذه الأساسية، أورد عددا من العبارات تفيد عندى التفهم لموقف المسلم من الشريعة الإسلامية، فضلا عن الخلاصة النهائية للدراسة، ومن ذلك «نحن نعلم أن الشريعة الإسلامية، هى فى وقت واحد عبادة وأخلاق ونظام للعلاقات الاجتماعية وللحكم».

ثم يشير فى النهاية إلى التغيرات الفجائية التى تحدث فى

النظم وأن التوجه إلى الإسلام لدى البعض فى هذه الظروف يقدم نظاما أكثر ثباتا ثم يتساءل «هل فى هذا التوجه خطورة على الوحدة الوطنية فى مصر؟..»

ثم يحيل إلى فكرته المحورية السابق الإشارة إليها. ثم يضيف مجموعة من الاستطرادات ينهى بها دراسته فالإسلام لم يستبعد من المجتمع الذى يهيمن عليه تعدد الأديان فى مكونات الشعب. والتسامح هو بداية للمشاركة الكاملة، «والتوجه للاسلام الآن لا يكون باعتباره ماضيا نتذكره ولكن باعتباره واقعا حيا ومسقبليا».

ثم هو يشاركنى ما كنت ذكرته فى كتاب المسلمون والأقباط.. حول الفكر الموروث الذى عشناه وعشنا به من قبل أجيالا عديدة وضم برحابته تاريخا عريضا. ويضيف أن هذا الفكر الموروث ذاته يضم حب مصر والاعتزاز بشعبها ويؤكد العطاء الإسلامى والمسيحى والإنسانى.

كما يذكر أن الدين هو الكفيل بأن يكمل ما فى النظام الوضعى من نقص، ثم يذكر أن «فى حقيقة الأمر فإن التجربة المصرية تقدم إنجازا إسلاميا يفخر به الإسلام ويقدمه للعالم مثلا فى الامكانيات التى يتبعها لمن يعيشون فى ظله.. وهى تقدم انجازا مسيحيا نموذجيا لما يمكن أن يحققه فى أى بلد

المواطن المسيحي المخلص فى خدمة بلاده والإخلاص لشعبها..»

* * *

وفى عام ١٩٨٦ أصدر د. وليم كتابه «المسيحية والإسلام على أرض مصر» استهله فى الفصل الأول بالحديث عن «لقاء سنة ٦٤٠م».. يقصد بذلك لقاء عمرو بن العاص المسلم مع بنيامين بطريرك القبط عند فتح المسلمين لمصر، ويقول إن روح هذا اللقاء تمثل نقطة انطلاق فى مسار العلاقة بين اتباع الدينين. وكان بنيامين مختفيا قبل الفتح الإسلامى بسنوات، بسبب اضطهاد الروم المسحيين له ولاتباعه.. وينقل وليم واقعة اللقاء مع المؤرخ العربى المسلم عبدالرحمن بن عبدالحكم الذى ذكر «كان بالاسكندرية اسقف القبط يقال له بنيامين، فلما بلغ قدوم عمرو بن العاص إلى مصر، كتب إلى القبط يعلمهم أنه لا تكون للروم دولة وأن ملكهم قط انقطع، ويأمرهم بتلقى عمر، فيقال: إن القبط الذين كانوا بالفارما كانوا يومئذ لعمرو أعواناً».

ثم يروى واقعة اللقاء كما أثبتها المؤرخ القبطي المسيحى ساويرس بن المقفع اسقف الأشمونيين، «عرف عمر (أمر) الأب المجاهد بنيامين البطرك وأنه هارب من الروم خوفا منهم فكتب عمرو بن العاص إلى أعمال مصر كتابا يقول فيه

الموضع الذى فيه بنيامين بطرك النصارى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله، ليحضر آمنا مطمئنا ويدير حال بيعته وسياسة طائفته. فلما سمع القديس بينامين هذا عاد إلى الاسكندرية بفرح عظيم بعد غيبة ثلاث عشرة سنة.. فلما ظهر فرح الشعب.. ثم لم حضر لعمرو أكرمه عمر وقال له «جميع بيعتك ورجالك أخطبهم ودبر أحوالهم.. وانصرف من عنده مكرما مبجلا».

يتحدث الكتاب فى فصوله التالية عن الإنسان فى المسيحية وعن تراث الكنيسة المصرية فى الحرص على الاستقلال ومقاومة التبعية، ثم يتحدث عن الإنسان فى الإسلام، وأن الإسلام كرم الإنسان بوصفه الإنسانى العام وقرر المساواة بين البشر، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الفقه الإسلامى وكيف أنه كان فقها للحاكمين لا للمحكومين، مستشهدا بقول الدكتور حسن حنفى عن الإمامة «يعطى الأولوية المطلقة للإنسان الحاكم وليس للإنسان المحكوم». واستطرد فى الاقتطاف من كتابات لمفكرين إسلاميين تتصل بأى من هذه المعانى، وأعاد بناء الفكرة التى ترددت من قبل، من أن المصريين مسلمين وأقباطا كانوا معا بعيدين عن هذا الفقه، وأنهم لما تولوا أمور بلدهم من القرن التاسع عشر بدأوا يصيغون معا فهمهم المشترك.

لست هنا فى مجال مناقشة هذا الرأى، فقد سبق أن ذكرت بعض جوانب ما أراه من رأى آخر مغاير حول هذه النقطة، ولا أريد الإطالة. إنما أريد هنا أن أوضح أن الدكتور وليم سليمان الذى فارقنا بعد حياة نافعة لأمته المصرية ولجماعته القبطية المصرية، كان يفرغ بجهده الفكرى وطاقته الثقافية والايمانية الوجدانية لمعالجة أمرين:

الأول : دعم مفهوم الاستقلال ورفض التبعية سواء بالنسبة للوطن المصرى بوصفه جماعة سياسية تعانى من خطر الإلحاق والتهديد بالتبعية للقوى العالمية الكبرى، وأن هذا المفهوم يشمل الجماعة السياسية كما يشمل الكنيسة القبطية فيما واجهت وتواجه من تحديات.

ثانيا: إدراك أن قوى التماسك لدى الجماعة السياسية المصرية، لا ترد من تجاوز الموقف الدينى لكل من المسلمين والمسيحيين كما يفعل العلمانيون من المفكرين السياسيين، وإنما هى ترد لديه من خلال الموقف الدينى وبالتمسك بهذا الموقف، فيأتى المسلم إلى المصرية بإسلامه، ويأتى المسيحى إليها بقبطيته. ومن هنا وجد من الضرورى مناقشة المفاهيم الدينية لدى كل من التكوينات المصرية للوصول إلى الصيغ المشتركة.

ولكن فى ظنى أن فكر وليم - وهو يرد هذا المورد - ركز

على فكرة نظرية أساسية جعلها المناط، وهى فصل الحاكم عن المحكوم والحاق الفكر والفقه بالحكام دون المحكوم. وكان هذا النظر نظرا طبقيا يصنف الجماعة السياسية بحسبانها طبقة أفقية لا تتصل أى طبقة بما فوقها أو ما دونها. اتصور أنا أن الجامعة السياسية هى دائرة انتماء تضم قوما يرون بإدراكهم ووعيهم أنهم مدرجون فى هذه الدائرة معا، وقد يتصارعون معا فى داخلها بين حاكم ومحكوم أو بين ظالم ومظلوم ولكنهم يدركون التكون الثقافى المشترك الذى يجعلهم جماعة واحدة. والعبرة فى ذلك بحقائق التاريخ ومدركات وقائعه بين أهل كل حقبة وكل جماعة. فنحن لا نصنع الأمم ولكنها هى من يصنع نفسها وتتشكل عبر وعيها الجماعى. ونحن بوصفنا مفكرين سياسيين نلحظ الجماعات الموجودة أو التى كانت موجودة ونجرى تحليلنا حول معيار التصنيف الذى جمعها وجعلها تشعر بوحدة الانتماء حسب إدراكها فى الزمان والمكان المعين.

إن حرص وليم النبيل على تأكيد مبدأ المواطنة والمساواة بين المواطنين هو ما شغله بهذه الوسيلة النظرية التى وقف عندها لا يعدو عنها إلى غيرها.

ولكننى أقول إن من اجتهادات الفقه الآن ما يكفل تحقق مبدأ المواطنة فى الفكر السياسى، وتحقق مبدأ المساواة

والمشاركة فى الفقه التطبيقى بما تسعه النظريات القائمة سواء الفقهى الإسلامى منها أو الفكرى السياسى.

أردت بهذا العرض الحوارى أن أبين أن فكر د. وليم سليمان فكر حى تعامل فيه مع أوضاع زمانه وزماننا بعقل وطنى وقلب محب، وأننا نتفق معه ونختلف بوصف فكره فكرياً حيا، وكما يتفق أى منا مع غيره ويختلف، فى اطار ما يجمع من نطاق وثيق، وأنه فى الكثير الجوهرى الذى يضمنا متفقين فيه، وفى القليل الفرعى الذى تتغاير الآراء بيننا فيه، فنحن نتعامل مع فكر جاد ومحترم لوطنى مخلص ولانسان شريف، بأعمق ما تدل عليه هذه الأوصاف وأكثرها مجدا.

وإننا وإذا نظرنا إليه من منظور تاريخنا المعاصر نجد أننا صرنا بجهوده أكثر فهما لذواتنا وأكثر تماسكا لجماعتنا وأكثر حبا لبلدنا..

الوضع الدينى فى مصر
بين المنطوق به والمسكوت عنه

نحن فى الاستخدام اللغوى نفرق بين «الوضع» و «الحالة» ، فالوضع هو هيئة الشئ التى يكون عليها ، وهو يشير إلى ماهية الشئ . بينما الحالة تشير إلى الوقت الذى أنت فيه ، وتتعلق بكيفية سريعة الزوال . فالحديث عن الوضع هو حديث عن ثوابت وماهيات ، والحديث عن الحالة حديث عن عوارض ومتغيرات . وهكذا يرد الأمر فى الاستخدام الجارى على الأقلام والألسنة.

وعندما نتكلم عن الدين فى مصر ، فثمة الوضع الدينى بما هو عليه من هيئة ومن ثوابت ، وثمة الحالة الدينية بما هى عليه من تغيرات". ونحن لا نستطيع أن نعرف متغيرا إلا إذا عقلنا ثوابته ، ولا ندرك التنوع إلا إذا فطنا إلى أصوله...

وقد أصدر مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، حوليته الجديدة عن «الحالة الدينية فى مصر» أصدرها من سنتين وأخرج منها عددين حتى الآن .

ونحن نعلم أن التقارير الحولية وإن كانت تتابع الأحداث فى مجال تخصصها خلال الحول الذى تصدر عنه ، ومن ثم فهى تتابع «الحالات» والمستجدات وطوارئ الواقع ، إلا أنها

دائما ما تكون الأعداد الأولى منها أعداداً تأسيسية ، لأن الأحداث الجارية خلال أمد محدد لا تحدث من فراغ ولا تقع فى فراغ ، إنما هى دائما خارجة من سياق سابق وموصولة بسياق لاحق . فالحدث الواحد «نقطة» والنقطة لا تشير إلى اتجاه سابق أو لاحق ، إنما تكسب معناها من نقاط سبقت أو لحقت . بمعنى أن «الحالة» تكسب معناها من «الوضع» ، لذلك نتوقع دائما من الأعداد الأولى للحوليات أن تضع البنية التحتية فى المجال الذى سيكون محلا للرصد والمتابعة ، وهذه البنية التحتية تشمل عرض السياق التاريخى السابق ، كما تشمل الجذور الفكرية والتجهيزات الثقافية التى تستنطق الحدث التالى بمعنى من المعانى . ولذلك أيضا فإن الحوليات التأسيسية الأولى تظل ترمى بظلها على الحوليات التالية ، تمدها بالفهم وتعطى «الحالة» الطارئة مفادها فى إطار «الوضع» الحاصل . وفى ظنى أن الحوليات التالية مهما نزلت وبعدت عن الحوليات التأسيسية الأولى ، فهى لن تنجو منها ولن تتخلص من معانيها التى رسخت من البداية ، إلا بعدول فكرى صريح يشكل علامة تحول ، أو بتراكم فكرى مخالف يرد من بعد فى تتابع وإصرار ، ويتكشف مفاده بعد حين أو أحيان .

ونحن لازلنا فى طور الأعداد الأولى التى تتأسس بها

حولية «الحالة الدينية فى مصر» ومن ثم وجب عرض العددين الصادرين معا ، ثم انتظار الثالث إن كان فى العمر بقية نافعة بإذن الله .

***

والحديث عن الدين فى مصر ، يتعلق بالحديث عن الإسلام وعن المسلمين بوصفهم الدينى ، كما يتعلق بالحديث عن المسيحية والمسيحيين بوصفهم هذا أيضا ، وهو يتعلق بتاريخ عقائد ومذاهب ومؤسسات ، وبعلامات اجتماعية وأنشطة سياسية ، والقضايا هنا متداخلة ومتشابكة ، تشمل الفكر مع السياسة مع أوضاع أغلبيات وأقليات ، وقضايا هذا الشأن تأثرت فى السنوات العشرين الأخيرة بمعارك وصراعات فكرية وسياسية منها :

* إن اتجاهات العنف الإسلامى هيئ لها أن تضغط على الحكومة بالأساءة إلى العلاقات المسيحية فى الصعيد ،

---

١ - تقرير الحالة الدينية : التقرير الأول
تحرير : نبيل عبد الفتاح
القاهرة : مركز الدراسات السياسية
والاستراتيجية بالأهرام ١٩٩٧ .
٢ - تقرير الحالة الدينية : التقرير الثانى
تحرير : نبيل عبد الفتاح
القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ١٩٩٨ .

فأضرت بالموقف الإسلامي وأضرت بالعلاقات الإسلامية المسيحية ، كما أن اتجاهات الغلو العلماني هيئ لها أن تضغط على الموقف الإسلامي بالتحصن وراء «حقوق المسيحيين» لتثبت عدم إمكان الفكر الإسلامي أن يرعى حقوق المواطنة.

* وسياسات الوضع العالمي الجديد ، المسمى بالنظام الدولي الجديد ، تتركز في السعي لإلغاء الحواجز الذهنية والنفسية بين ما يعتبر شأنا داخليا للأمم والدول وبين ما يعتبر شأنا خارجيا ، حتى لا تقوم عوائق فكرية وثقافية في وجه تدخل الكبار في شئون غيرهم ، ومن ثم تنوب مسألة الاستقلال الوطني وحركاته التي كانت وصلت ذروتها في الستينيات ، ودعمها فكر سياسي قامت على أساسه نصوص معاهدات ووثائق دولية وأحكام دولية في القانون الدولي.

* وتركزت هذه السياسات في العمل على إضعاف قوى التماسك في الجماعات السياسية التي تحقق بها انتصار حركات التحرر الوطني ، فطرح الفكر السياسي العالمي (للنظام الجديد) موضوع حقوق الإنسان (الفرد) لا لتحقيق هذا الهدف النبيل ، ولكن ليستعاض به عن حقوق الإنسان (الجماعي) . وليسع إثارة موضوع الأقليات الدينية والقومية

فى كل دولة . وليسع التصديات التى تقوم بين كل شعب وحكومته ، وليكون المثل الطوباوى فى ذلك هو مجتمعات الغرب ، وبذلك تتخذ قوى الهيمنة العالمية وضع الحكم بين الشعوب بعضها البعض أو بين الشعوب وحكوماتها ، بعد أن كانت فى وضع الخصم .

وفى المجال الداخلى ، فإن النداءات الإسلامية كانت تصوغ مطالب النهوض والاستقلال والعدل السياسى والاجتماعى ، حتى وفد الفكر الغربى بنظمه ونظرياته وصياغاته ، وعلى مدى جيلين منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى ، جرى العدول إلى صياغات الغرب ونظرياته تحت ضغط أوضاع السياسة ، وبحجة قراءت من نشدان الرشد والكفاءة ، وعلى مدى جيلين فشل بلوغ الأهداف الاجتماعية السياسية وتحقيق المثل الفاضل ، سواء وفقا للصيغة الليبرالية الإصلاحية من العشرينيات إلى الخمسينيات ، أو بالصيغة الاشتراكية الثورية من الخمسينيات إلى السبعينيات. فعادت النداءات الإسلامية تصوغ نداءات النهوض والاستقلال وتجانس بينها وبين مطالب العدل السياسى والاجتماعى.

احتضنت النداءات الإسلامية صيغ حركات الإصلاح وحركات الثورة ، وصيغ السعى السلمى أو السعى بالعنف ، وصارت المعارضة فى تشكيلاتها الفعالة تخرج من هذه

البردة، وعاجلتها النظم والحكومات بما تملك من مواجهات ، ومن ذلك إذكاء الصراع الفكرى الذى استخدمت فيه ما استخدمت من خلال الحركات السياسية القديمة وقوى التغريب الثقافى ، الصادق منها وغير الصادق ، ومن بين الأدوات التي استخدمت موضوع المواطنة لدى مختلف الأديان ، ولم يكن الجانب الإسلامى فى نشاطه الشعبى قد استوعب بعد الاجتهادات الإسلامية الرائدة فى هذا المجال .

كل ذلك كانت له أعماقه فى الحاضر الذى بدأ يشكل فى السبعينيات ثم بلغت صراعاته ذراها فى الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات .

وظهرت حولية «الحالة الدينية فى مصر» وهذا الصراع فى ذراه ، وموجه هائج وأعاصيره مزعزعة ، وادارة الصراع فى الداخل أو الخارج تصب الزيت على النار ، فيتعالى لهيبها، والمسيحيون يشعرون بأعظم درجات الخوف من الإسلاميين، والإسلاميون يشعرون بأعظم درجات الخوف من نظم الداخل والخارج ، وأشد ما يولد القسوة فى الإنسان هو الخوف ، وأكثر ما يصيبه بالتعصب هو فقدان الأمن ، وأغطش ما يصيب البصر والبصيرة يكون من عدم الاطمئنان.

فى هذا الظرف الصعب ، تصدر الحولية وتكتب أعدادها

الأولى التأسيسية . وهى تتراوح بين أن تكون فاعلة أو أن تكون منفعلة ، مهاجمة أو مدافعة ، فلا يمكنك أن تتجاهل موقفي الهجوم والدفاع إذا وقفت فى أرض المعركة.

***

إن الحولية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بدار الأهرام ، المركز الذى أنشئ فى عام ١٩٦٨ ، وكاد أن يكون من أول مراكز البحوث والدراسات السياسية العلمية فى بلاد العرب . وكان له من بداياته العلمية الرصينة ما أثقل موازينه نوعا ما ، فى مواجهة تقلبات وأعاصير سياسية هبت عليه من منتصف السبعينات . ثم أصدر تقريره الاستراتيجى السنوى ، وخطابه فى رصد أحداث السياسات الجارية ووقائعها ما جعله محلا للاهتمام والاحتفاء بمراعاة ما حاول المركز أن يتشبث به بقدر الإمكان من مراعاة وجوه النظر المتباينة فى الساحة السياسية والاقتصادية.

مع ملاحظة أن المركز فى مراحله الأخيرة بدأ يميل إلى بلورة تيار سياسى متحدد المعالم ، وبدأ يقوم بوظائف الدعوة لهذا التوجه مما إنعكس على أعماله ، وبخاصة فى شأن سياسات الشرق الأوسط ، وفى شأن العلاقات المصرية الأمريكية ، أو بالأحرى موقف مصر إزاء «النظام العالمى

الجديد» ، وهى مواقف تجاوز بها المركز رصيده السابق فى التوازن.

أقول ذلك ، لأعبر عن الخشية والإشفاق من أن يكون هذا التجاوز لخطوط التوازن القديمة التى كان رسمها المركز لنفسه ، مما يضيق به أفق التعبير لدى المركز عن السياسات المتنوعة التى تتراوح فيها رؤى الدولة المصرية وتتنقل بينها بمراعاة الخطوب والنوازل ، وإن من تقاليد مؤسسة الأهرام فى إنتاجها السياسى والفكرى أن يكون «قماشها» عريضا يتسع لتعدد وتنوع ما تطيقه التوازنات العامة للدولة المصرية ، وإن الحياة الفكرية والسياسية المصرية تخسر خسرانا يؤبه له ، إن ضاقت هذه السعة وآلت إلى موقف سياسى أو فكرى محدد لا يحتمل غيره.

وإن حولية «الحالة الدينية» على وجه الخصوص ، بحكم موضوعها شديد الحساسية ، وبحكم الطبيعة الخاصة جدا للفروق الدينية . إن حولية تصدر فى هذا الشأن إنما تحتاج إلى درجة عالية من اليقظة والنظر المتعدد الجوانب ، ومعرفة حد «الصراط» ، والحالة الدينية لا تختزل فى أنها محض «حالة سياسية» ، ولا يجرى التعامل معها بحسبانها مجرد أحداث تجرى ، والمواقف بشأنها - فى أصولها الثقافية - تكاد أن تستعصى على التعديلات التى تجرى

مجرى الوقائع اليومية ، مما تعرفه مجالات السياسة والاجتماع.

ومن جهة ثانية ، فإن الدين أو «الحالة الدينية» ذات اتساع وشمول ، هو عقيدة وشريعة وعبادات ومعاملات ومدارس فكرية ومذاهب فقهية ، وهو تصور عن الكون وبارئه وعن الرسالة ونزولها وعن الزمان الممتد وعن الإنسان وصلته بربه وعلاقاته بالمجتمع وأنشطته المتباينة . وهو حركات سياسية وطرق صوفية وجمعيات خيرية ومنتديات ثقافية . والبناء واسع والمداخل متعددة ومتنوعة . وعندما ينشغل المنشعل بالدين . لابد أن يلج من أحد أبوابه ، ولم تترك المقدمات الأولى للحولية التأسيسية الأولى مجالا للبحث فى هذا الشأن، فقد أوضحت أن الأمر أمر «الإسلام السياسي» أو هو أمر الأداء السياسي للإسلام ، وهو أمر ظاهرة طرأت من ١٩٧٤ انتقل بها الإسلام من محض استلهامات خلقية إلى مجال السياسية والثقافة . واكبت هذا الانتقال «العودة إلى الدين» . ومع ما تشمله الحوليتان من وجوه النشاط الدينى غير السياسى ، تبقى النقطة التى يتعين إثارتها هى أن مجال النشاط السياسى الإسلامى وفكره يقع ضمن ذات المجال الذى يصدر بشأنه التقرير الاستراتيجى الحولى من ذات المركز ، على أنه من الظاهر ، أن الحولية وإن كان باعثها

المستحث هو الشأن السياسي ، فإن ما يميزها عن التقرير الإستراتيجي هو أنها ترصد وتتابع هذا الشأن في إطار الوعاء الاسلامي الأشمل ، من حيث العمق العقيدى والشمول الثقافي ، ومن حيث المؤسسات والهيئات العاملة فى أى من جوانب النشاط الإسلامى ، أو المسيحى ، مثل الأزهر والأوقاف والمعاهد والطرق الصوفية ومثل الكنيسة فى كل من المذاهب المسيحية الموجودة بمصر.

وإن هذه الصلات والعلاقات والأنشطة . إن كان المعايشون لها يدركون تداخلها وتأثيراتها المتبادلة ، إلا أن غير المعايش لها فى مصر وغيرها من المهتمين بهذه الأمور ، سواء فى أجهزة صنع القرار أو غيرها ، يحتاجون إلى مزيد إيضاح وتبين لإدراك مجالات التأثير المتبادل ولإيضاح الروافد والمنافذ ، لذلك تبقى للحولية وجوه فوائد ووجوه تميز تتعلق بهذه المتابعات.

***

على أن الحولية وهى تعتبر النشاط السياسي ظاهرة غير لصيقة بالدين ، عزلت نفسها عن إدراك الروابط التى تصل بين الحالة الدينية والظاهرة السياسية ، لدى من يربطون بين الدين والسياسة ، وخسرت بذلك بعض قدرات التحليل للظواهر ، والقارئ فى النهاية يريد أن يفهم وأن يحسن

تصـور الواقع ، وإن شـرح الآليـة الداخليـة لأى فكرة وكـيف يفكر العاملون بها ، مما يهم القارئ وينفـعه ، ولكن المقررين للحـولية لم يكن لديهم من التـأنى والمثابرة ما يبلغون به هذه الغاية ، ومن ثم جاء الرصد والتحليل - وخاصة فى الحولية الأولى - خارجيا وظاهريا يحكم على الظاهرة بمعايير ليست مستمدة منها ، وليست متجردة من الفكر المخاصم ، وترتب على ذلك ، قـدر كبير من فقدان التـوازن ، وخاصة بالنسبة للحولية الأولى.

فإن من تحدثوا عن الشق الإسلامى من الوضع الدينى ، يكشف نظرهم عن غربتـهم عن إدراك هذه الصلات الفكرية والتـاريخـيـة ، ومن الجلى أن «السـيـاسـة» أكـثـر ظـهوراً فى الوضع الإسلامى منها فى المسيحية ، كما أن الظاهرة التى تتـفـتق لدى الكثـرة العـددية تكون أخطف للبـصـر وأجـذب للاهتمام من الظاهرة ذاتـها إذا تفتقت لدى الأقلية العددية ، لذلك فإن الحولية كشفت عن ظواهر الإسلام السياسى ، بما لم يظهر صنوله بين المسيحيين.

وجاء تحليل الظاهرة السياسية فى الإطار الإسلامى وفى جو سياسى ينقسم بين مؤيد ومخاصم ، وعرضت مع الشعور بالغـربة ، ومن وجـهـه نظر لا تدخل فى حـسـابها ، النسق الثقافى وآليات العمل الفكرى لما يعتبر دعوة إسلامية ، ثم

يجئ دور الثقافة الغربية السائدة لدى البعض من الباحثين لتبدو بها غربة أخرى تتعلق بالبحث فى المؤسسات الإسلامية غير ذات الدعوة السياسية ، كالأزهر والجمعيات ،. فجاء كل ذلك العرض يتخلله شعور ، لا أقول مخاصم للأوضاع التاريخية والحاضرة فى هذا المجال . ولكن أقول إنه شعور غير متفهم يتعامل مع ما يتصور أنه وضع غير طبيعى وعلى خلاف هذه المعالجة ، فإن الحولية تعرض للوضع المسيحى بواسطة دارسين وباحثين ينتمى كل منهم للمذهب الذى يعرضه ، ولأهل هذا المذهب ، لذلك تجئ العروض فى أغلبها الأعم عروضا غير نقدية ، وهى متفهمة وشارحة للنسق الفكرى الداخلى لكل ظاهرة ولآليات العمل المذهبى الذى قام عليه أى من الأحداث والأوضاع فى الشأن المسيحى..

وقد ترتب على ذلك خللٌ فى التوازن بين العروض الخاصة بالشأن الإسلامى والعروض الخاصة بالشأن المسيحى ، إذ افتقد التفهم فى الأولى وتوافر التفهم والتعاطفُ فى الثانية . وبدا ذلك أكثر ما بدا عند الحديث عن الأزهر مقارنا بالحديث عن الكنيسة الأرثوذكسية ، بل إن الحديث عن الكنيسة الأرثوذكسية صورها بحسبانها مؤسسة صنوا للدولة المصرية ، ورصد علاقتها مع الدولة فى إطار علاقة بين

مؤسستين ندين تقتربان وتبتعدان وتتآلفان وتتخاصمان ، وخاصة في عشرات السنين الأخيرة.

وبدا ذلك أيضاً عند النظر في الإعمال السياسى للإسلام أو للمسيحية ، فيرد الأمر في سياق عرض مخاصم بالنسبة للإسلام وفي سياق عرض يتراوح بين التفهم والتبرير بالنسبة للمسيحية . وبدا ذلك أيضا في عرض شئون من بالخارج ، فاقتصر على الإسلاميين وهم ذوو نشاط سياسى معارض للحكومة المصرية ، واقتصر على أقباط المهجر من المواطنين العاديين غير السياسيين ، فجاءت صورة الإسلام في الخارج صورة عنف وتدمير وتفجير ، وجاءت صورة المسيحية في الخارج صورة بناء للمدارس والكنائس والأديرة ، وكان ذلك من دلائل الخلل المنهجي الذى اعتور الحولية الأولى.

على أن الصورة تعدلت في الحولية الثانية ، وجرى التدارك للنشاط السياسى القبطى في الخارج في الولايات المتحدة وغيرها ، أما في داخل مصر فقد انتقل الحديث إلى المعاهد الدينية والطرق الصوفية والجمعيات ، واتسم الأمر بالبعد نوعا ما عن التقييم وإصدار الأحكام ، وبقدر أكبر من الاستغراق في ذكر البيانات والمعلومات مما يعد ذا فائدة لا بأس بها للباحثين والدارسين.

***

طبعا عندما يستقيم للحولية توازنها ستكون مما ينتفع به الناس والدارسون وستفيد فى إلقاء الضوء على جوانب من الحياة المصرية ، ولذلك فنحن هنا لا نناقش كتابا كتب وانتهى ، ولا نناقش فكرا ورد في مؤلف واكتملت ملامحه ، وإنما نحن نتابع عملا يجرى فى صيرورة ، ويهمنا أن تكتمل وأن تنمو جوانب النفع الوطنى العام منه ، وأن التركيز على الأعداد الأولى وإعادة القول عنها يقدم بإعتبار أثرها التأسيسى للحولية فى قابل أيامها . والحقيقة أن الحولية الأولى فيما ورد بها تحتاج إلى إعادة بناء قد تتوافر أدواته ويجرى العدول عن مقررات هذه الحولية فى المتابعات القادمة. ونحن نأمل فى ذلك وننتظره.

وثمة مسألة تستدعي التدقيق ، فالحولية حولية نوعية تتعلق بوجه من وجوه النشاط والفعل الإنسانى ، وتمتد فى مجالات الثقافة والاجتماع والسياسة ، فما الذى يميز الحالة الدينية أو الوضع الدينى عن غيره من الحالات والأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية ، ونحن عندما نتكلم مثلا عن المساجد أو الطرق الصوفية فلا شك نكون إزاء رصد لنشاط ديني. ذلك أن قلب الظاهرة لا يثير شبهة ولا نحتاج إزاءه إلى البحث فى المعيار للتمييز ، إنما نحتاج إلى هذا

المعيار إذا عرضت لنا «المتشابهات» وهى كثيرة جدا فى كل مجال ومتداخلة.

فبالنسبة للأحزاب مثلاً ، لاشك فى شمول الظاهرة الدينية لجماعة الإخوان المسلمين وللجماعات الدينية ، ولكن ما هو الوضع بالنسبة لحزب العمل مثلا وحزب الأمة ، أين موقعهما من الظاهرة أو من الحالة الدينية ، والجمعية الشرعية وجمعية التوفيق القبطية تدخلان فى الحالة الدينية ، ولكن ما هو الشأن بالنسبة للجمعيات الخيرية ، ثم ما هو الشأن بالنسبة للأحزاب التى تضع الشريعة الإسلامية واحدا من أهدافها والدستور الذى يضع الشريعة مصدرا رئيسياً للتشريع ويصف الدولة بأنها إسلامية ، وقانون الأحزاب الذى يسير إلى الشريعة الإسلامية ، أو كليات الحقوق التى تدرس الفقه الإسلامى ما هو موقع هذه الظواهر.

أشير إلى هذه النقطة لا لأوضح مسألة معيارية فقط ، ولكن لأوضح أن الدين متداخل فى المجتمع ومؤسساته وأفكاره ورجاله بما يصعب معه فرزه عن الظواهر الثقافية والتعليمية والاجتماعية والمؤسسية ، ونحن عندما نقول الظاهرة أو الحالة الدينية ، نكون على اختلاف وتداخل مع أمور كثيرة ، كما لو قلنا الظاهرة أو الحالة اللغوية ونتساءل ما الذى نرصده وما الذى نتركه . أقصد بذلك أن نكون على

إدراك بحجم التداخل والترابط الكبير ، وأن نستجيب لهذا الإدراك بأن تكون معاييرنا مرنة جداً وفضفاضة فلا نعزل الشأن الديني عن شئون الحياة التى تمارس به فى العديد من وجوه النشاط البشرى ، ولا نعزله عن شئون الثقافة التى يشكل منها في التكوين الذهني للمواطن سهما بعيد الغور ، وإننا لو أجرينا هذا العزل فلن نضر الدين شيئاً ولكننا سنضر قدرتنا على الفهم وتحليل الظواهر الثقافية والاجتماعية والسياسية . وما وضعت الحولية وصدرت إلا على أمل زيادة قدرات الفهم لدى من يطالعونها .

ونحن نعرف أن محاصرة النشاط الثقافى الإسلامى فى مجال معين ، ينقل هذا النشاط إلى مجال آخر ، هكذا كانت الدعوة الثقافية تقوم من الأزهر ، ثم انتقلت إلى جماعات خارج الأزهر على مدى القرن الماضى ، بل أنها انتقلت إلى عناصر ووجوه نشاط من الجامعة المصرية منذ الثلاثينات ، وانتقلت من الطرق الصوفية إلى جمعيات مثل الجمعية الشرعية وجمعية أنصار السنة وغير ذلك ، ومع ضم المساجد إلى وزارة الأوقاف مما يجرى فى السنوات العشرين الأخيرة ، ويحتمل لها انتقالا من نوع جديد وهكذا ، ونحن نلحظ مثلا أن الدعوة إلى حجاب السيدات ظهرت منذ السبعينيات من خلال الممارسة والانتشار أكثر

كـثـيــراً مما ظهـرت من خـلال الكتب والمقـالات والندوات والمؤتمرات.

لذلك فـالأمر هنا عند بحثه أو متـابعتـه لا تفيـده كثيراً المعـاييـر الجـامـدة لأنهـا لا تقـدر على مـلاحـقـتـه ، ولا تعـيـره المعـاييـر الفـاصلة لأنها تنـحسـر عن مـتابعـته ، وهنا تنفـعنا الفكرة الجـمـيلة التى سـاقـهـا مـالك بن نبى ، الذى فـرق بين الفكرة المشخصة والفكرة المجردة ، والفكرة المشخصة هى ما يتوقف وجودها على وجـود شخص أو هيئة أو جماعة أو حزب يدعو إليها ويرعاها ، وتذوى باختفاء وجود من يقوم عليها ، والفكرة المجـردة هى مـا يسـرى بين الناس دون توقف على وجـود شـخص أو مؤسسة دعـاية أو رعـاية ، وعلينا أن نرعى هذا الفارق عند النظر إلى الأفكار والثقافات.

***

يظـل الجــانب المسكوت عنه هو من أخطر جــوانب الموضـوع ، ومن أكثرها إثارة للجدل والإشـفاق ، وهو الآثار التى تتـرتب على الحـالة الدينيـة فى الحـيـاة السـيـاسـيـة والاجتماعية . وهى علاقة المواطنة بين المسلمين والمسيحيين من مـواطنى مـصـر ، والعـلاقـة الثـقـافـيـة بين ذوى النزوع الثـقـافى الإسـلامى وبين ذوى النزوع الثـقـافى العلمـانى ، ولا أعـرف هل الحـوليـة تعـتـبـر هذا الجـانب من جـوانب «الحـالة

الدينية فى مصر» مما يستدعى أن تتضمنها أبحاثها التأسيسية الأولى من جانب ، ثم تجرى المتابعة الدورية لها من بعد.

والأمر هنا يتعلق برصد الوقائع المتعلقة بهاتين المسألتين ، فما أكثر ما يثور الجدل حولهما وما أكثر ما تقوم التساؤلات بشأنهما . ولا ترتيب على الحولية إن تفادت العرض التأسيسى فى هذين الأمرين استمساكا بالبعد عن مجال حرج ، ولكن تبقى أهمية متابعة الوقائع على هذين الصعيدين . فإن الشواغل تشغلنا عن الإحاطة بكل ما يجرى فى حياتنا المعيشية من وقائع تهمنا ، ونحن نحتاج إلى من يجمعها ويصنفها ، حتى نكون أكثر يقظة وأبعد نظرا وأدق فهما لما يجرى حولنا ونكون أقدر على معالجة المشاكل...

وهذا الجانب فى ظنى يحتاج إلى جهود وإلى بصر بالأمور ، وأنا لا أنسى كلمة قالها لى الأستاذ الجليل الراحل إبراهيم فرج باشا ، الذى كان توليه الوزارة وجواره لمصطفى النحاس فى ١٩٥٠ - ١٩٥١ وكونه مساعد أمين عام حزب الوفد وقتها ، كان كل ذلك يجعله واحدا من المطالعين لأدق أوضاع السياسة المصرية فى تلك السنين ، ومع ذلك لما قرأ كتابا ظهر فى السبعينيات عن هذه الفترة ، قال لى إنهم لم يكونوا يرون كل هذه الوقائع والاتجاهات وقتها . ولا تزال كلمته هذه تجول فى صدرى.

وإن أنسى لا أنسى وأنا فى أواخر الستينيات أواظب على مطالعة الصحف ، طالعت صحيفة كانت تصدر في مصر باسم «إسرائيل» أصدرها ألبرت مزراحى منذ سنة ١٩٢٠ ، وكانت صحيفة تدعو للصهيونية ، قرأت ذلك في الستينيات ومشكلة فلسطين وإسرائيل وحروبنا معها فى ذروتها ، وعجبت ولا أزال ، كيف لم يدرك المصريون خطر أن يوجد بين ظهرانيهم من يدعون هذه الدعوة جهارا ونهاراً ، وتصورت أن الأمر يعود إلى أنهم لم يفطنوا إلى وجودها ، فلا شك أن كان تداولها جد محدود ، فضلا عن ثقة المصريين برسوخ الوجود العربى ، واستبعادهم أن هذا الواقع التليد يمكن أن يتغير.....

صيرتنى مثل هذه الدروس أشد حذرا مما يمكن أن يقوم بيننا من ظواهر لا نفطن إلى قيامها ولا نراها فى غمرة ما يحيطنا من جلبة وضجيج وأضواء خاطفة ، أو يمنعنا فرط الثقة بالوجود الراسخ التليد عن تصور ما قد يلحق من هدم وتغيير ، لذلك أثارت لدى مشاعر القلق ، زيارتى لمتحف النوبة فى أسوان فى العام الماضى ، وجدته متحفا يحكى قصة النوبة من محافظة قنا إلى جنوب الحدود المصرية ويصور مجدها الغابر وممالكها وفراعينها وآثارها ، بمثل ما يصور هامشية وجودها الحاضر ، ووجدته يفصل تاريخها عن تاريخ

مصر ، وأول ما تتميز به الأمم وتنفصل الشعوب هو فصل التاريخ بعضه عن بعض ، ووجدت زائرين ومشاهدين كثيرين يتكشفون تاريخهم بهذه الصورة .، وتذكرت برامج أجنبية ومقالات كتبت عن شعب النوبة وما يشكو منه الآن في مصر. وتذكرت عجبي وأنا بدار الكتب في الستينيات أطالع الصحف القديمة ، وتساؤلي كيف غفل أهل ذلك الزمان عما يجري أمام أعينهم.

وطبعا لا يدخل المثال السابق في مجال «الحالة الدينية » ولكنني أسوقه مثلا لنتدبره وننظر فيه . ولنقول أن ليس من حقنا أن نغفل عن وقائع من هذا النوع تتراكم قليلا قليلا مع الوقت ، ثم نفاجأ بها من أمور الواقع بعد أن لا يكون منها مناص . ونحن اليوم نشاهد دعوة لتعليم اللغة القبطية القديمة التي لا يتكلمها الأقباط ، وممارسة لهذا التعليم على مستوى شعبي في الصحف السيارة لا في مطبوعات المتخصصين ، ونحن نعرف أن اللغة المستعملة شعبيا هي المقوم الأساسي للجامعة السياسية التي تقوم على الأساس القومي.

وسيبقى الصالح الوطني العام هو ما يكون الفيصل ومعيار الحكم على الظواهر والوقائع ، أيا ما كان مصدر الفعل وأيا ما كان موقعه من جماعات الأمة وفئاتها الثقافية والسياسية والإقليمية على سواء . وكما أن الصالح الوطني

العام يفرض حدوده وضوابطه على أى تجاوزات أو نتوءات تتبدى وتتعارض معه ، فإن هذا الصالح الوطني العام هو فى النهاية متكون مما يضم ويحتضن من وصوالح ذاتية لكل مكوناته البشرية ، ثقافية كانت أو سياسية أو إقليمية أو عرقية ، وواجبه مراعاتها والمحافظة عليها.

***

نحن نرنو إلى أن تكون الحولية سجلا لحياتنا ومرآة لواقعنا ونحن نحاول التركيز على ما يزكو به العمل ، وقد كنت لاحظت فى الحوليتين أن واحدة منهما لم تتعرض للأحجام ولا للأوزان النسبية لكل من ذوى الأديان أو المذاهب فى مصر . وظننت أننا ما دمنا فى إطار الأعداد التأسيسية الأولى ، فقد يكون أرجىء الحديث فى ذلك العدد لعدد لاحق ، أو قد يتدارك ما نسى فى هذا الأمر فى عدد لاحق ، ولكننى رأيت فى افتتاحية العدد الثانى ما يشير إلى أن هذا الإغفال يكاد يكون مدركا ومعروفا سلفا عند إعداد الحوليات ، واعتبر ذلك فتحا فى النظر لأنه ينظر إلى الدين الإسلامى أو المسيحى «على قدم المساواة ودون اعتبار لأعداد البشر الذين ينتمون لكل الديانات السماوية» ، ولم أفهم كيف يكون عدم الاعتبار بالأعداد البشرية هو من قبيل المساواة . ونحن إذا أسقطنا الاعتبار بالأعداد البشرية فسيكون للصفر شأن الألف أو

المليون ، بمعنى أن يصير العدم شأنه شأن الوجود ، وإذا كان عدم الاعتبار بالأعداد البشرية قد سانح به الحديث عن اليهود في مصر وهم الآن من النزر اليسير جدا ، فقد يكون الإمعان في عدم الاعتبار مما يسوغ به الحديث عن البوذية في مصر . وعدم الاعتبار بالأعداد بهذا المنطق يسوى بين اليهود والمسيحيين في مصر ، ويسوى بين الادفنتست بأفرادهم المعدودين وبين قبط مصر الأرثوذكس بملايينهم المعروفة ، ويسوى بين مسلمي مصر الذين يبلغون نحو ٩٤٪ من السكان وبين غيرهم ، كما يسوى بين المسلمين السنة وهم كل مسلمي مصر وبين أفراد من الشيعة ، لا يكادون يحسبون بالمئات ، كما يسوى بين أقباط مصر الأرثوذكس الذين يشكلون ما يجاوز أربعة أخماس مسيحي مصر وبين المسيحيين الكاثوليك والبروتستانت ، وإذا كان هذا الإغفال مدركا باعتباره مما يصور العقائد على قدم المساواة فهل يصلح تصويرا للواقع المصرى ، وهل يقضى الأمر كله إلى فهم حقيقي لمصر ، لم يريد أن يتدبر أمره وأمرها .

وكل ما نرجوه ونأمل فيه ونثق في إمكان تحققه إن شاء الله - أن تكون الحولية مرآة نقية للأحوال التي تعكسها .

والحمد لله

كتاب في الكراهية

هذا كتاب أعرضه ، بسبب أن صدرى ضاق به ضيقاً شديداً ، أقول ذلك لأن هذا الضيق الشديد نادر معى وغريب عنى . وقد اعتدت أن استمع إلى كل قول ، وأن أقرأ أى وجهة نظر ، وقد يجذبنى إلى إكمال قراءتها بعدها عن وجهة نظرى وذلك سعياً منى لاستطلاع هذا المنظور المخالف أو شوقاً منى لمعرفة الآليات التى تتوالد بها هذه الوجهة المخالفة ،. ولكن هذا الكتاب ضاقت مداخله عنى ، ووجدته لا يتيح لى أدنى وجود بين سطوره ولا بين صفحاته التى تشارف الخمسمائة صفحة.

والكتاب عنوانه «وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها » وهو من إعداد الراهب القمص «انطونيوس الانطونى» ورد عليه اسم المطبعة «دار الطباعة القومية – الفجالة » وإن رقم الإيداع هو ٩٨٣٦/ ٩٥ ، ولكننى لم أر الكتاب ولم أقرأه إلا من نحو ثلاثة أشهر ولا أعرف مدى سعة تداوله بين من يعنيهم موضوعه ، وإن كنت أعرف بالتوقع مبلغ الضرر الذى يحدث منه للوطنية وللكنيسة وللتاريخ ، أى تاريخ المصريين....

إننا نعرف بالروايات التى ترددت فى الستينات ، أن الرئيس جمال عبد الناصر ، لما قرأ كتاب «معالم فى

الطريق». للأستاذ المفكر سيد قطب ، أدرك أن ثمة تنظيماً سياسياً سرياً معادياً له نشأ بموجب هذا الكتاب ، أو أن تنظيما هو في سبيل النشوء بموجب هذا الفكر الذى تضمنه الكتاب .

وعندما عثرت على نسخة من كتاب سيد قطب بعد نحو عامين من مصادرته ، قرأته وفى ذهنى السؤال عما إذا كان من الممكن استخلاص وجود حركة سياسية تنظيمية من كتاب ثقافى يتحدث عن قضايا مجردة لا يشير إلى النظام السياسى القائم ولا إلى سياساته ، ولا إلى ما يشتبك فيه من مسائل سياسية وإجتماعية ولا إلى ما يدعو إليه من برامج وخطط وأهداف ، ولا إلى ما يهاجمه هذا النظام من أوضاع سابقة أو حاضرة . وحتى إن كان كاتبه سيد قطب ذا فكر سياسى وماض سياسى ، فإن الطابع الغالب على فكره وحركته هو أنه أديب ومفكر وليس حركيا ولا منظما .

تراءت لى الإجابة عن سؤالى وقتها لا فى المعانى المباشرة لعبارات الكتاب ، فقرات وفصولا ، ولكن فى التشكيل الذهنى والوجدانى الذى يخرج به قارئ الكتاب من قراءته كله والكتاب لا يقول لقارئه أرفض هذا النظام وحارب هذه الدعوة وخاصم هذا الحاكم وهاجم هذه الأوضاع ، ولكنه ينتهى

بالقارئ إلى أن «هذه الجماعة ليست جماعتك ، وهذه الأمة ليست أمتك ، وهذا المجتمع ليس مجتمعك » ويقول له «إنك الصواب والكل خطأ ، وأنت الثابت والكل نابت وطارئ ، وكما لو كان يقول له «انفصل يا أخى ، بل افترق ، بل ابتعد» ، «إياك أن تندمج» بل إياك أن ترتبط ، بل إياك ، بل إياك حتى أن تتصل».

ومن هنا فى ظنى جاء التوجس والقلق الذى شعر به حاكم البلاد ورأس النظام فى ذلك الوقت البعيد فى ١٩٦٥ ، ورغم الاختلاف البين بين كتاب وكتاب فهو ذاته التوجس والقلق الذى استشعرته وأنا أقرأ كتاب الراهب القمص انطونيوس الانطونى ، عن «وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها» ولم أعد على بينة من أن مفهوم «الوطنية» الذى يعنيه المؤلف عندما وضعه على عنوان كتابه ، هو ذاته مفهوم «الوطنية» الذى أعرفه ونتداوله فى كتاباتنا .

***

نقطة أخرى أسوقها فى البداية ، فإذا كان من أهم العناصر التى تتشكل وفقا لها الجماعات السياسية والحضارية ، هو ما يعود إلى الاتصال الجغرافى وإلى التاريخ المشترك ، فضلا عن اللغة والجانب الثقافى ، فإن الأثر الجغرافى هو فى تقديرى أثر «جامد» لأن الجغرافيا لا

تتغير ، والجامعات يتنوع تشكلها عبر التاريخ بين انفصال واندماج ، ويبقى الاتصال الجغرافى شبه ثابت ، فلا يتأثر إلا بتنمية حركة النقل والاتصال ، فالجغرافيا عنصر مساعد ، وهو لا يكفى تفسيراً لاندماج أو لانفصال ، وباستثناء البحار والمحيطات والصحارى البيد والجبال الشاهقة ، نجد أن الفواصل الجغرافية تصلح متصلات جغرافية ، وأن وظائفها تغيرت بين وصل وفصل بفعل السعي الانساني والتقريرات البشرية ، ولا أجد المناسبة ملائمة للاستطراد فى ذكر الأمثلة...

أما عنصر التاريخ فأظن أنه العنصر الأكثر مرونة والأحسم فعلا والأقوى تأثيراً لأنه يتضمن خاصتين ، فهو أحداث وقعت ويرد تتابعها في صيرورة ، وإذا كانت وقائع الماضي يستحيل أن تتغير أو تتعدل ، فإن التاريخ ليس هو أحداث الماضى ولكنه «إدراكنا» نحن لهذه الأحداث وإدراكنا لتسلسلها ولتتابعها ولما يربط بينها بروابط السبب والنتيجة ، وإدراكنا كذلك للعبرة من الحدث والدروس المستفادة منه ، وكل ذلك إدراك يقوم على أسس ثقافية ، ولذلك فإن صياغة التاريخ تتغير وتتعدل من هذه الزوايا الإدراكية الثقافية.

لذلك فإن التاريخ كما أنه مؤثر وفاعل فى تشكل الجماعة السياسية وهو عنصر من العناصر المؤسسة لها ، إلا أنه

متأثر ومنفعل أيضا عندما تعاد صياغة أحــداثه وتفسيــرها وفقا لنظرة تتبنى دعوة سياســـية معينة ، أو طبقا لرغبة جماعة فى الانفصال عن جماعة أشمــل أو الاندماج فيها .
فإن أفعل نشاط سياسى للانفـصال عن جماعة أشمل هو تقوية الجانب الإدراكى لدى الجماعة الأصغر التى يراد فصلها ، بأن لها تاريخا منفصلا ومتميزاً مع فصل وقائع هذه الجماعة عن غيرها ، ويا حبذا إن تضمن هذا الأمر إعادة تفسير للوقــائع بما يترك الانطباع بخضوع الجمــاعة محل دعوى الانفصال لاضطهاد لا يرجا زواله إلا بالمفارقة.

تزاحمت هذه المعاني عليّ منذ نحو خمس سنوات ، وأنا أشاهد متحف النوبة الذى أقيم فى مدينة أسوان ، والمتحف جميل جدا متسع الأرجاء بفضاء فسيح وطرز معمارية غاية فى الصفاء والتلاؤم مع البيئة وإشاعة الهدوء والطمأنينة . والفن الجميل يولد الفرح فى القلوب ويشحذ الذكاء ويبعث النشاط حتى فى الجسم العليل . ولكنى رغم ذلك كله اعترانى التوجس والقلق .

المتحف يفصل تاريخ النوبة عن تاريخ مصر ، من أيام الفراعين حتى اليوم ، بل من قبل الفراعين ، منذ العصر الحجرى ونحوه ، وهو يحدد مكانه الإقليمى من إقليم قنا شمالا ثم يتجه إلى الجنوب ، ويفصل وقائع هذا الإقليم عن

شمال قنا حتى البحر المتوسط ويكاد ألا يتركز لنا بصر ولا فكر بأن ثمة انتماءات أشمل تضم النوبيين إلى غيرهم ، مصريين أو عربا أو مسلمين أو مسيحيين من قبل ، ونتابع فترات التاريخ «النوبى» من مجد الفراعنة النوبيين أبناء هذا الإقليم ، إلى ما آل إليه وضع النوبة الآن فى صورة إمرأة عجوز بائسة تصنع الخبز أمام «فرن بلدى» والعالم المحيط كله هو «خارج» .

وفيما سمعت فإنه المتحف شيد بمعونة فنية ومالية من اليونسكو وبعض بلاد شمال أوروبا ، وتحت إشراف وزارة الثقافة المصرية . ورغم أن الوزارة تخصصها وحرفتها الثقافة إلا أنها لم تدرك الأثر «الثقافى» لفصل التاريخ بين جنوب مصر وشمالها ، وأن أقوى ما يدافع به عن الوزارة هنا أنها لم تدرك ولم تفهم الأثر النفسى والإدراكى العميق لفصل التاريخ ، فصل تاريخ جماعة عن جماعة وأثر ذلك فى التشكل السياسى للجماعات فى المستقبل.

مع استصحاب الملاحظتين السابقتين ، تجرى متابعة الكتاب الذى بين أيدينا ، وهو إن كان يتكلم عن تاريخ الكنيسة القبطية بإطلاق ، إلا أنه خص ستمائة سنة الأولى من هذا التاريخ قبل الفتح العربى الإسلامى ، خصها بأربعين صفحة (من ص ١٢ إلى ص ٥٢) ، بينما خص السنوات

الأربعمائة وألف التالية بباقي الكتاب كله حتى صفحة ٤٨٣ ويقارن ذلك مثلا بكتاب إيزيس حبيب المصرى الذى ظهر فى ستة أجزاء بعنوان «قصة الكنيسة القبطية» إذا اشتملت مرحلة ما قبل الإسلام نحو جزء ونصف الجزء واشتملت المرحلة المعاصرة للإسلام نحو أربعة أجزاء ونصف الجزء وكذلك الجريدة النفسية للانبا ايسيذورس وهو من جزءين كل منهما فى نحو ٥٩٠ صفحة ، وشمل الأول منهما تاريخ الكنيسة حتى نهاية القرن السادس الميلادى ، أى قبل الفتح العربى الإسلامى ، وشمل الثانى منهما تاريخ الكنيسة من بداية القرن السابع حتى القرن العشرين ، وكتاب تاريخ الأمة القبطية عن خلاصة تاريخ المسيحية فى مصر ، الذى أعدته لجنة التاريخ القبطى فى ٢٦٠ صفحة ، منها ١٢٧ صفحة عن مرحلة ما قبل الإسلام.

نحن طبعاً لا نقيس التاريخ بنسبة عدد السنوات إلى عدد الصفحات ولكننا نستدل من نسب التركيز فى مراحل معينة إلى المعانى المراد تأكيدها ، وأن التركيز على المراحل الأولى مفهومة دواعيه ، ذلك لأنها المراحل التأسيسية فى الفكر والعقيدة وهى كانت كذلك بالنسبة للكنيسة القبطية وبخاصة مرحلة مؤتمر نيقية فى سنة ٣٢٥ ومرحلة مؤتمر خلقيدونيا فى سنة ٤٥١ ومن هذين تقوم الدعامات الاستقلالية للكنيسة

المصرية وتقوم مقاومة الشعب المصرى ضد الحكم الرومانى وسيطرته السياسية والثقافية.

لكن مؤلف الكتاب الذى تعرضه لم ير الوطنية فيما رأته ايريس حبيب المصرى ولا فيما رآه صاحب الجريدة النفسية ولا فيما رأته لجنة التاريخ القبطى . إنما رأها فيما اتبع فيه جاك تاجر مؤلف كتاب «أقباط ومسلمون» فى عام ١٩٥١ الذى خص كتابه بالفترة منذ الفتح العربى حتى عام ١٩٢٢ » كماذكر فى عنوانه . وجاك تاجر مدير المكتبة بالقصر الملكى وقتها لم يكن مسلما ولا من اتباع الكنيسة القبطية وظن بتصريحه بذلك فى فاتحة كتابه أنه يضمن حيدته لدى القارئ ولم ينتبه إلى أن هذا الضمان لا يشمل إبراءه من تهمة الوقيعة بين المواطنين المصريين ونحن نلحظ أن أكثر ما رجع إليه كتاب «وطنية الكنيسة» .. هو كتاب جاك تاجر ، وهو أكثر الكتب ترددا فى الهوامش .

***

من نحو ثلاث سنوات ، كان قانون الاضطهاد الأمريكى قد صدر ، الذى يتيح للولايات المتحدة الأمريكية إمكان ممارسة ما تدعيه من هيمنة على بعض البلاد باسم منع اضطهاد الأقليات وكفالة الحريات الدينية ، وبدأت وقتها صحيفة «وطنى» بنشر مقالات يكتبها رئيس التحرير عن وجوه

الصعاب التى يواجهها الأقباط فى مصر ويدعو لإنشاءها اسماه «لجنة الحكماء» لتنظر فى هذه الأمور ، ويكتب تباعا قوائم بأسماء من ينضمون إلى هذه اللجنة ، عشرات عشرات كل أسبوع .

وقد تابعت الصحيفة وقتها متابعة أسبوعية ، وفى واحد من هذه الأعداد قرأت عن محاضرة ألقاها بدعوة من الصحيفة أحد الكتاب المعروفين وعلق عليها المعلقون ومنهم رئيس التحرير الذى ذكر (مما نشر وقتها) أن مرت عليهم أربعة عشر قرنا من الاضطهاد ، وهنا توقفت وساءلت نفسى ثم ساءلت غيرى ، إن كانت أربعة عشر قرنا من الاضطهاد ، فالاضطهاد قرين الإسلام لا ينفك عنه ، والسيد المذكور لم يترك لنا ولو عشر سنوات من الحقبة الإسلامية لم يشملها الاضطهاد ، فماذا نصنع معه ، وما نصنع من أنفسنا ، هل هو يطلب منا أن نترك وصفنا الإسلامى نحن المواطنين المصريين.

أقول ذلك لأن الكتاب الذى بين أيدينا ، تتخلص صفحاته الخمسمائة فى تلك العبارة المختصرة التى وردت على لسان رئيس تحرير صحيفة «وطنى» وهو يتابع الدول والحكومات التى حكمت مصر منذ الفتح ، من مرحلة الولاة والتبعية المباشرة لدولة الخلافة إلى الدولة الطولونية فالإخشيدية

فالفاطمية فالأيوبية فدولتى المماليك فالعثمانية فالدولة الحديثة.
ويعتمد في وقائع الفتح وما تلاها على كتاب يوحنا النقيوسى ، رغم عدم مصداقية الكتاب وتراجمه في رأى عدد من المؤرخين ويسقط وقائع لقاء عمرو بن العاص مع البطريرك بنيامين ، وهو اللقاء الذى وصفه ساويرس بن المقفع فى تاريخ البطاركة واعتمد عليه د. وليم سليمان في حديثه عن لقاء الإسلام والمسيحية على أرض مصر ويتهم المسلمين العرب بأنهم من أحرق مكتبة الأسكندرية رغم أن كتاب الفرْد باتلر عن «فتح العرب مصر » ، كان من ضمن مراجع ، وأفرد بتلر فصلا لهذه المسألة مبرئا منها المسلمين لأسباب سبعة شرحها بإفاضة ، وفيها أن المكتبة لم تكن موجودة في القرن السابق الميلادى الذى فتحت فيه مصر ، وأن قصة إحراق العرب للمكتبة لم تظهر إلا بعد خمسة قرون ، وأن وقائع القصة كما حققها بتلر هى مجرد سخافات.

ويذكر مؤلف الكتاب الذى نعرضه أن الفتح العربى جرى من رجال البادية ، وأن الخلفاء والولاة المسلمين كانوا ذوى نظرة مادية ، ومنهم عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص ويشير إلى هؤلاء الخلفاء بقوله «تلك الروح المادية الجشعة».

وهو مثلا يذكر أن ابن طولون تكلم المؤرخون عن عدله ، ولكنه يتساءل من أين أتى بالأموال التى أقام بها ما أقام من

منشآت ومنها المسجد الكبير ، ثم يشير إلى احتمال أن يرد المال مما كان يفرض الحاكم من غرامات باهظة على بطريرك الأقباط ثم يشير إلى تمييز ابن طولون للأتراك على سائر المسلمين وتمييزه المسيحيين الروم (الملكانيين) على سائر النصارى وبهذه الإشارة كان ينبغي أن يحذف وصف اضطهاد ابن طولون للمسيحيين لأن التفرقة شملت المسلمين كما شملت المسيحيين.

وبهذه المناسبة يتعين تحرير مسألة «الاضطهاد الدينى» لنعرف متى يصدق هذا الوصف ومتى لا يصدق : فإن سوء معاملة الحاكم المسلم للمسحيين وغيرهم بما يشمل المسلمين أو بعضهم لا يعتبر اضطهاداً دينياً للمسيحيين .. إنما ينسب إلى ظلم حاكم لمحكوميه .

وأن سوء معاملة الحاكم المسلم لبعض المسيحيين لفريق منهم أو مذهب دون فريق أو مذهب أخر ، فإن ذلك يرد فى مجال تأليب الطوائف بعضها على بعض مما يدخل فى إطار السياسة وأساليبها وليس اضطهاداً للمسيحيين.

وأن المبالغة فى جباية الضرائب لا تنسب بذاتها إلى الاضطهاد الدينى إلا إذا ظهر انحصار هذه المبالغة فى فئة دينية دون غيرها ، إنما تنسب إلى الظلم والاستغلال.

وأن قمع الثورات كذلك لا ينسب بذاته إلى اضطهاد ديني، وإلا قيل أن الحكام المسلمين كانوا يضطهدون المسلمين اضطهادا دينيا . فما من حاكم ثار الناس عليه إلا قمعهم ما استطاع.

ونحن إذا أخرجنا الأحداث التي من هذه الأنواع ، لا يكاد يبقى لدينا من مادة هذا الكتاب إلا النزر اليسير . وأغلب ما سجله الكتاب يتعلق بجباية الضرائب . فهو يذكر مثلا أن الإخشيدى اضطهد الأقباط وابتز منهم أموالا كثيرة .. ثم نعرف بعد ذلك أن فيضان النيل نقص سنوات متوالية فضلا عن هجوم النوبيين على مصر ، وهو لا يجد في هذه الأحداث مدعاة لزيادة الجباية دون أن يعتبر ذلك اضطهادا إن وقعت الزيادة على المسيحيين . وهو لا يكفيه لنفى تهمة الاضطهاد أن يعين الإخشيد وزيرا له قبطيا هو أبو اليمن قزمان بن مينا، ولا أن الأعياد القبطية كانت تقام بصورة رائعة كما يذكر.

وعن الفاطميين يلخص سياستهم خلال مائتى سنة من حكمهم، في أنها تقلبت «من التسامح الكامل إلي الاضطهاد الشنيع» والحاكم بأمر الله يصفه بأنه اضطهد المسيحيين، ولا يعفى الحاكم عند المؤلف من هذا الوصف أن الحاكم «صب جام غضبه على المسلمين السنيين» وأنه وجه عبارات تنال من أبى بكر وعمر وعثمان.

والملاحظ هنا أن المؤلف عندما يعتبر سوء المعاملة للقبط أمرا ذا تميز عن سوء المعاملة الذي يتبع من غيرهم، لا يفقد روح الموضوعية فقط، ولكنه يكشف عن أنه يعتبر الأقباط جماعة منفصلة عن الشعب المحكوم فئاته وطوائفه ومذاهبه الأخرى إن المؤلف بذلك يفرز تاريخ القبط وحدهم ويميزه ويعزله عن أن يكون مدمجاً فى عامة المحكومين، وهذا الصنيع هو الخطر الذى نريد أن نرشد إليه. إن فرز تاريخ جماعة شعبية هو محاولة لإنشاء إدراك متميز بوجود أمة منفصلة. وبهذا القصد يجرى فرز وقائع القبط وحدها وإفرادها عن غيرها من وقائع المصريين.

وهذا الفرز نلحظه فى كل صفحات التاريخ فاحتراق مدينة الفسطاط القديمة كان «كارثة شديدة للأقباط» ولا يرد فى ذهن المؤلف أنه كان كارثة شديدة أيضاً على غير الأقباط، وهو يقول: إن القبط صاروا معدمين، ولا يرد بخاطره أن المسلمين فى الظروف ذاتها صاروا معدمين أيضاً.

وهكذا نجد أن القرون تمر تلو القرون منذ الفتح العربى الإسلامى لمصر، ولا نجد فى الكتاب إلا هذه النغمات تتردد فى كل صفحة وفى كل فقرة عن الاضطهاد والظلم والكوارث التى تلحق بالأقباط، ولا يهم إن كان لهم مشاركون فيها.

والسؤال الذي يبقى معلقاً، هل يمكن أن يقوم تاريخ لأمة

لا يعتمد إلا على وقائع الاضطهاد وسوء المعاملة والكوارث، إن ذلك وحده فى ظنى يولد الكراهية وهى وحدها عنصر هدم، ولكنه لا يشيد أمة ولا ينشئها ولا يبعثها وحده.

***

بهذا الأسلوب الذى يتبعه المؤلف تولدت لديه أحكام تاريخية منفصلة عن الأحكام العامة التى نعرفها عن تاريخنا المصرى فإن صلاح الدين الأيوبى أول ما يقول المؤلف عنه إنه «بدأ حكمه كوزير باتخاذ سياسة عدائية تجاه الأقباط»، وذكر فى ترجمته للبطريرك مرقص الثالث أن من أشهر المظالم والمتاعب التى حاقت بالكنيسة وبالأقباط «اضطهاد الوزير يوسف صلاح الدين للنصارى وأنه شجع رعاع المسلمين على اغتصاب عدة كنائس وتحويلها إلى مساجد.

بدأ حديثه عن العهد الأيوبى بأنه لا يمكن الحديث عنه «دون أن نتكلم عن الصليبيين» «هكذا» وقال «بالنسبة للأقباط كانت الحروب الصليبية من أكبر الكوارث التى حلت بهم وبالمسيحيين الشرقيين، حقا إنهم لم ينعموا بالراحة طوال العصور الإسلامية، ولم يتوقعوا أبداً أن ينعموا بالمساواة مع جيرانهم المسلمين»، وهكذا بهذه العبارة المركزة وضع الأقباط بعيداً عن هذه الحروب، وأنهم ليسوا طرفا فيها، وأنهم طرف ثالث بين الصليبيين وبين المسلمين «جيران الأقباط»، وأن القبط لم ينعموا قط بالراحة طوال العصور الإسلامية.

ولذلك فصلاح الدين لا يخوض معاركه ضد الصليبيين وهو معبر عن شعب منه الأقباط. بل إن صلاح الدين كان «مسلما متدينا، وما إن تولى السلطة حتى أمر بطرد الأقباط من الدواوين».

ثم يقول بعدها مباشرة «لكنه اضطر إلى إلغاء هذا الإجراء فيما بعد»، ثم يقول بعدها مباشرة «لكنه أذل القبط علانية».. ثم ينتقل إلى القول بأن صلاح الدين أرسل «حملة لتأديب مملكة النوبة المسيحية، وللقضاء على العناصر القبطية القومية فى صعيد مصر الأعلى». ثم ينتقل بعد ذلك إلي الحديث عن «سماحة صلاح الدين نحو الأقباط، وأنه منحهم «دير السلطان» بالقدس وأعادهم إلي الوظائف العليا وأن كاتم سر صلاح الدين كان من الأقباط، وهو الشيخ الرئيسى صفى الدولة ابن أبى المعالى، فضلا عن نحو عشرة آخرين ذكرهم المؤلف نفسه ومنهم رئيس لديوان الجيش وكاتب للجيش أو أمين على الخزانة وأموال الدولة على عهد سلاطين من بنى أيوب.

ونحن هنا أمام تاريخ جماعة منفصل تماما، فى معاييره وتقييمه وأحكامه، عن تاريخ الجماعة الأشمل التى تحيا معها أو تحيا بجوارها كما يؤثر المؤلف أن يقول، فضلا عن ادعاءات تكذبها وقائع الكتاب ذاته.

وبالنسبة لدولة المماليك البحرية، يشير إلى أن عصرهم كان كارثة عظمى على الأقباط، ويزيد على ذلك أن المسلمين المصريين تعاطفوا مع المماليك لرابطة الدين، وأن مشاعر الحقد ملأت «نفوس فريق من المواطنين ضد الأقباط» ثم يقول إن أقباطاً شغلوا مراكز كبيرة في الدول في هذا العهد «ولكن الحاقدين من عامة الشعب كان يظهر غضبهم بمجرد ما أن يروا قبطيا له نفوذ». ثم يقول إن السلاطين كانوا يعتبرون القبط جزءاً من الأمة. ومن هنا يبدو ميل المؤلف إلى تحويل المشكل من اضطهاد السلطة للأقباط إلي كراهية المصريين المسلمين لهم. ثم يعود بعد ذلك ويقول إنه صدر مرسوم يحرم استخدام الأقباط فى دواوين الحكومة ويتحدث عن «الكوارث» و«المصائب» التى حلت بهم، حتى من «الوزير القبطى» «المرتد عن دينه».. وأن «الأقباط لم يسلموا من قساوة «السلطان قلاوون» ومن قساوة المسلمين».

وأنا هنا لا أناقش وقائع التاريخ ولا اختلف مع الكاتب فى حجية الوقائع أو فى تفسيرها والتعرف على دوافعها، ومن السهل تبين أن المماليك عندما يعتمدون على أفراد طائفة معينة فى جباية الضرائب والمبالغة فى ذلك، أن يتخذوا هذه الطائفة بمثابة «طبقة عازلة» أو «فئة عازلة» يتحول ضدها سخط الجماهير، وهذا أسلوب مشتهر فى السياسات المتبعة

قديما وحديثا، ولكننى لا أقصد بالحديث الذى أكتبه الآن أن أحقق وقائع تاريخية ولا أن أفسرها، ولكننى أعرض لما ذكره المؤلف من خلال التناقضات التى تورط فيها. بحيث إنه جعل كتابه محض كتاب فى الكراهية، كراهية فريق من المصريين ضد فريق، وهذا ما صور به الماضى ويريد أن يبثه فى الحاضر لكى تحكم الكراهية مستقبل هذه الأمة. وليقوى لدى القبطى شعور غلاب بأن سبب بؤسه الماضى وسبب خوفه المستقبل هو من وجود المواطنين المسلمين.

ولذلك لم يكتب عن فترة السنوات الستمائة الأولى، لأن ما لاقاه الأقباط فيها من الحكم الرومانى الوثنى أو من الحكم الرومانى المسيحى الملكانى، نحن نعلم من كتابات المؤرخين المسيحيين أنه يفوق ما حدث بعد الإسلام، من حيث حوادث الاضطهاد حتى بدأت السنة القبطية بسنة الشهداء، وحتى كان البطريرك أبو الميامن «بنيامين» بطريرك الأقباط هاربا لسنين عدة عند الفتح العربى الإسلامى لمصر، لكن المؤلف إن كان ذكر كل ذلك بالتفصيل الذى التزمه عن الكتابة بعد الفتح العربى الإسلامى، لكان أفسد هدفه وهو عزل الأقباط من المواطنين المصريين الحاليين عن مواطنيهم من المصريين المسلمين، أو كان قد أوصل قارئه إلى فكرة أن الاضطهاد قدر تاريخى ضد الأقباط، سواء من الوثنيين أو من المسيحيين الذين يلونهم أو من المسلمين الذى يلونهم.

ثم يرد بعد ذلك الحديث عن دولة المماليك الشراكسة التى يذكر المؤلف أنها «لم تكن هذه الدولة أحسن حالا من الأولى، بل كانت أشر منها، فتم على يدها خراب البلاد وعم الشقاء» وأن عدد الأقباط «نقص كثيراً جدا بسبب مظالم الحكام والآفات الربانية من جهة وإقبال الكثير منهم على الإسلام، أما طوعا أو كرها».

وكذلك الحال بالنسبة للدولة العثمانية.

***

هذا الفصل للجماعة القبطية عن «جيرانهم المسلمين» ينعكس بطبيعة الحال على حديث المؤلف عن الحملة الفرنسية على مصر، فهو يبدأ حديثه عنها بأن ظلم الحكام كان اشتد في مصر، ولحق الرعايا الأجانب مما أغضب الدول الأجنبية «واقتنص نابليون هذه الفرصة واعتبرها سبباً إضافه إلى الأسباب الأخرى لتحقيق حلمه بغزو مصر وضمها إلي الإمبراطورية الفرنسية» فلم يجد المؤلف ما يدعو للتعيين من أسباب الحملة إلا السبب الذى يبرر قيامها وغزوها لمصر من الناحية الإنسانية والأخلاقية، ولم يذكر الأسباب الأخرى التى أجملها وهى تتعلق بالاستعمار.

ثم يصف وقائع الغزو يقول إن خبر قدوم العساكر الفرنسية لما شاع «اختل النظام وسادت الفوضى وكثر

اللصـوص وقطاع الطرق فى البلاد وهاج سكان القاهرة وماجوا وهجموا على بيوت وكنائس النصارى الأقباط والسوريين والأفرنج والأورام بدعوى البحث عما فيها من الأسلحة».

ثم يقول إنه على الرغم من أن الحملة الفرنسية استمرت فترة قصيرة، حوالى ثلاث سنوات «إلا أنها فترة مهمة فى التاريخ القبطى والكنسى والمصرى لعدة أسباب.

»أولا: أنها أول محاولة منذ الحروب الصليبية قامت بها دولة غير مسلمة لغزو وادى النيل».

وثانيا: أول مرة منذ الفتح العربى تحكم مصر دولة مسيحية».

وثالثاً:............ إلخ

ثم يتحدث عن معاملة نابليون للأقباط، فلأنه كان «مشبعا بروح المساواة والإخاء فقد أبى أن يقع فريق من الشعب تحت نير الاضطهاد».. ولكنه لم يهتم بأن يعطى الأقباط حريتهم دفعة واحدة. ثم يتكلم عن إيذاء المسلمين للأقباط، وهو ينكر أن الأقباط قاموا ضد المسلمين بروح انتقامية، ولكنه يرى من المحتمل أن يكون القبط وجدوا فى «قدوم الفرنسيين أبناء دينهم ما يلطف عن مصيرهم وما يخلصهم من هذا الحكم التركى الفاسد ويخلصهم من القومية الإسلامية التى اصطنعتها الخلافة».

ويلخص ما أسماه «دروس الحملة الفرنسية» بأنها: «أولا أن احتقار المسلمين للأقباط جعل التفاهم بين هذين العنصرين من أعسر الأمور».

ثانيا: أن وجود أمة مسيحية فى مصر أساءت إلي العلاقات بين الأقباط والمسلمين.. ثالثا: أن الأقباط الذين اضطهدهم المماليك واحتقروهم أصبحوا يرحبون بأمم أوروبا المسيحية على شرط أن تكون هذه الأمم منزهة عن كل غرض دينى» ولم يظهر معنى هذا الشرط، هل يريد المؤلف أن يرحب بالاحتلال الأوروبى المسيحى بشرط أن يكون منزها عن المسيحية أى منزها عن الخلافات الدينية المسيحية القديمة التى بين أقباط مصر ومسيحى بيزنطة وروما.

على أنه كان من الطبيعى أيضاً أن يجد المؤلف فى الجنرال يعقوب شخصية قيادية باعتبار أنه «أول قبطى ألف جيشا قبطيا بقيادته» ثم يسجل تعاون يعقوب بجيشه مع الفرنسيين ومنح الفرنسيين له رتبة قائد واشتغاله مع الجنرال كليبر، ومنح الجنرال مينو له رتبة الجنرل، وأنه إذا كان عمل على استتباب الأمر للفرنسيين المحتلين، فإن الثوار على هذا الحكم كانوا يرجعون الحكم التركى ولا معنى لأن يوصف هو بالخيانة ويوصفوا هم بالوطنية، ولم يلحظ المؤلف أنه فى عرضه التاريخى كله كان يشير إلى الخلافات السلبية مع

المواطنين المسلمين وليس إلى «الحكم التركى» فقط. وهو ذاته عندما تكلم عن محمد على، وهو تركى - يذكر أن محمد على كان يحمى الأقباط من المسلمين وأن المسلمين كانوا غاضبين على محمد على لما حظى به الأقباط فى عهده، ومحمد على تركى، ولكن المؤلف فى الحقيقة لا يميز بين تركى وبين مصرى مسلم.

***

لا أريد أن استطرد أكثر من ذلك لبيان «روح الكتاب» ولا أريد أن أقارن بين مادة الكتاب والمادة التاريخية التى توجد فى المراجع الأصلية لكل مرحلة، ولا أن أقارن بين صيغة الكتاب وصيغة غيره من كتابات الكثير من الأقباط الذين عرضوا لهذه المادة، ولا أريد أن أثير الجدل حول عدد كبير من وقائع الكتاب ومدى حجيتها التاريخية ومدى نسبتها إلي أوضاع زمانها، ومدى صحة التفسير الذى أخرج الكتاب به هذه الوقائع. لا أريد ذلك لأن أيا من ذلك أو كله يتعلق بالحوار العلمى الهادئ لعمل مقروء يفترض المتحاور أنه يتضمن الحد الأدنى من مراعاة الموضوعية العلمية، وأنه «يستحق» الحوار العلمى.

واستغفر الله أن يشير حديثى السابق إلى «الطعن فى الكتاب» ولكن ما أريد أن أبينه، أن الكتاب لم يرد أن يكشف

حقيقة موضوعية محللة ومفسرة ومحققة ومنسوبة إلى زمانها في ذلك كله، أي أنه لم يرد أن يكون هدفه «التعليم» إنما كان هدفه في ظني «التربية» أي ترسيخ عدد من المسلمات تكون هي قاعدة التشكل الوجداني لدي القارئ، وبهذه المسلمات تتحدد مواصفات «الأنا» الذاتية لدى الجماعة المعنية، وترسخ الشعور بالخوف المقلق والهواجس المؤرقة تجاه المناخ العام الذي يحيط بهذه الجماعة التي يتوجه إليها الكتاب ويخاطبها...

وهذا ما يعبر عنه الكتاب صراحة في مقدمته إذ يقول: إن الكتاب يعكس أحداث التاريخ «ويوضح للأقباط سلالة المصريين القدماء كيف أصبحوا أقلية في بلدهم»، ولماذا تدهورت قوميتهم وانقرضت لغتهم «ثم يقول في المقدمة ذاتها إنه لا يهدف أن يزكي «نار عداءات قديمة» ولكنه يستطرد على الفور قائلا: «إن الأهواء الدينية في الشرق لم تفقد حدتها بين المسلمين والأقباط، وإن كانت فاترة في الظاهر فإن القلق المكبوت مازال جاثما، رغم التصريحات الرسمية» ثم يشير إلي أن نخبة من المسلمين يحبذون «بعث الامبراطورية العربية القديمة.. ولا يخفى على القارئ دلالة «العداءات القديمة» ولا أن لفظ «الشرق» يقصد به مصر لأنه يتكلم عن العلاقة بين المسلمين والأقباط، ولا أن العداء القديم لم تخب حدته وإن كان فاترا، وأن القلق مكبوت وجاثم.

ويشـهد على أن الكتاب كتـاب تربيـة وليس كتـاب علم ولا كتاب تعليم إن عدد التناقضـات فى الأحداث ودلالاتها كبير جداً، فهو مثلاً يقول: إن عمرو بن العاص عين المقوقس حاكما على الإسكندرية، ثم يقول: إن عمرو منع استعمال أهل الذمة «ص٥٥ و ٦٩» والمقوقس كان أيام عمر ولم يحل المؤلف هذا التناقض ويقول: إن عمرو بن العاص كان عربيا بدويا ووجد مـالا كثيراً بمصر فاختلسه، ثم يقول عنه إنه نظم جميع النواحى الإدارية والمدنية ونال القبط فى عهده راحة لم ينالوها منذ زمن وخفف عنهم الضرائب «ص٥٦ ، ٥٧» ولم يلحظ من يختلس لا يخفف الضرائب، وكان سبب اختلافه مع عمر يتعلق بما نسميه الآن السياسة المالية ثم يقول: إن كانوا يجهلون فن الحكم «ص٦٥» ونسى أنه قال عن عمرو: إنه نظم الإدارة والنواحى المدنية، والأمثلة لا يتسع المجال لذكرها.

وثمة أخطاء تاريخية، فهو يقدر عدد المصريين الأقباط وقت الفتح العربى بنحو خمسة وعشرين مليون نسمة «ص٦٥»، قدرها حسبما استخلص من بعض بيانات المؤرخين عن مقدار الجزية المحصلة، ولم يسأل نفسه من أين كانوا يأكلون، والجزء الأكبر من شمال الدلتا كان مستنقعات والأرض تروى برى الحياض وتسقى مرة واحدة وتزرع محصولا واحدا فى السنة، ومصر لم تبلغ الخمسة وعشرين مليونا إلاَّ فى تعددا

عام ١٩٦٠ بعد أن شقت الترع والمصارف واستصلحت الأراضي وصارت إلى إنتاج خمسة محاصيل في كل سنتين، كما أسست مصانع ومدن وغير ذلك. كما أن متوسط الأعمار في مصر حتى الثلاثينات من القرن العشرين كان ٣٧ سنة. فكيف كان هذا المتوسط قبل اكتشاف الأمراض وتركيب الأدوية منذ ثلاثة عشر قرنا. لقد كان كل هدف المؤلف أن ينقل إلى القارئ غير المدقق الشعور بأن الفتح العربي الإسلامي أمات الشعب المصري، ولم يلتفت إلى ما يقتضيه المنطق والنظر العلمي.

ثم يتكلم عن التحول إلى الإسلام، بسبب قسوة جباية الضرائب، ولم يلحظ أن شعب الأقباط الذي قدم التضحيات الباهظة مئات من السنين لاختلاف عقيدته عن عقيدة حكامه الروم، إن شعبا كهذا يثور التساؤل كيف يغير دينه لمجرد أن يتخفف من الضرائب. كان يتعين الرد على هذا السؤال مع بحث هذه المشكلة، إن كان يريد أن يخاطب عقل قارئه ولا يقف عند حدود الإثارة الوجدانية لمشاعر الكراهية والمقت.

إن كل قضايا المجتمع ووقائع التاريخ وعذابات البشر على مر الحقب والدهور، حولها المؤلف إلى أفعال موجهة من المسلمين حكاما ومحكومين ضد الأقباط فظلم الحكام في فرض الضرائب هو عمل ضد الأقباط وغزوات بدو ضد سكان

الحضر هى أعمال ضد القبط، بل إن ما يعتبره من مظالم الحكام ضد الأقباط أو البطاركة التى جرت بوشاية من أقباط آخرين ضمها إلي الرصيد العام للاضطهاد، وحتى تمييز الحكام المسلمين للمسيحيين الملكانيين ضد أقباط الكنيسة المصرية ضمه إلى هذا الرصيد العام.

والأمر كله أمر حض على الكراهية والبغض، بغض شامل وعام ومطبق.

***

النقطة الأخيرة التى أود أن أشير إليها، وقد ورد ذكرها فى المقدمة باعتبارها من أهداف وضع الكتاب، ثم يرد الحديث عنها بعد ذلك، وهو مسألة اللغة القبطية.

نحن نعلم أن الإسلام دخل إلى العديد من الشعوب الآسيوية والأفريقية، وأن الفتوحات العربية شملت العديد من الدول الآسيوية والأفريقية، وأن بعضا من هذه الشعوب غير لغته إلي العربية وبعضها لم يغيرها وإن كان تأثر باللغة العربية من حيث المفردات وبعض التراكيب أو من حيث الحرف العربى للكتابة، والعربية أيضاً تأثرت بالمفردات اللغوية للبلاد والشعوب التى تعاملت معها وتعايشت مئات من السنين.

وموضوع اللغة القبطية، بدأت أهتم بمغزاه منذ لاحظت أن

صحيفة وطنى تفرد لتعليم اللغة القبطية بابا فيها كل أسبوع، من حيث الألفاظ والمعانى والاستعمال، وأنها تتوجه بهذه الدروس لا إلى المتخصصين الباحثين الذين يهمهم تعلمها لما ينفعهم فى بحوثهم التاريخية أو اللغوية أو الدينية، ولكنها تتوجه فى التعليم إلى القارئ العادى، وتقدم بها العبارات التى يمكن استخدامها فى لغة التخاطب اليومى.

والحال أن ما يجمع المواطنين المصريين أو المواطنين العرب بعامة، هو اللغة العربية التى تجمعهم مع اختلاف الأديان وتقوم لهم بذلك جامعا قوميا يشكل دائرة انتماء لجماعة سياسية، فإذا حرص نفر من جماعة دينية على إحياء لغة لهم قديمة تركوها من نحو عشرة قرون، فإن ذلك يفيد أن لهذا النفر هدفا يتعلق بفصل هذه الجماعة من الجماعات الوطنية الأشمل.

والكتاب يثير موضوع اللغة القبطية، ويذكر أنها كانت لغة التخاطب حتى القرن السابع عشر، وأنها بقيت حتى القرن الثامن عشر «ص٢٢٧-٢٣٩»، ويمكن بذلك للقارئ أن يتصور إمكان العودة إليها لصغر الفترة التاريخية التى تركت فيها، وذلك رغم أن ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونيين كتب كتابه الشهير عن تاريخ البطاركة فى القرن العاشر الميلادى باللغة العربية، ودل ذلك على أن العربية صارت لغة الأقباط

فى الأديرة فى هذا الوقت البعيد، وأنها حلت بذلك محل القبطية، وأن ألف سنة فى عمر لغة لهى مدة بالغة الطول، تكاد تفوق فى طولها ما تميزت به أى من اللغات الأوروبية الحديثة «فرنسية أو إيطالية أو ألمانية أو غيرها».

وصارت أساسا لنشوء قومى لجماعة سياسية ومجالا للاعتزاز والشعور بالانتماء.

لذلك لا أكاد أعرف وجهة نظر لأولئك الذين يحاولون بعث اللغة القبطية الآن وهى غريبة حتى عن تراث المسيحيين والمفكرين منهم على هذا المدى الطويل.

***

وفى النهاية، أكاد لا أعرف أحقية للكاتب فى أن يسجل فى بدايات كتابه إهداء له للأنبا شنودة الثالث يقول له فيه: إن هذا الكتاب يهديه له «قبسا من علمه الغير ونبتا من غرسه النامى».

لأن الأنبا شنودة الثالث الذى نعرفه من أحاديثه المعلنة لا تقوم المعانى التى يروجها هذا الكتاب قبسا من علمه ولا نبتا من غرسه، ونحن نعرفه وطنيا غيورا محبا لمواطنيه المسلمين منتميا معهم لمصريتهم.

ويبقى السؤال الذى يتردد لدى بعد قراءة هذا الكتاب، هل من الصواب أن نربى أبناءنا على الكراهية والخوف؟

حول النبأ وتوابعه

فى ربيع ١٩٦٩ ، قيل أن السيدة العذراء ظهرت فى كنيسة «الزيتون» الكائنة فى هذه الضاحية بشارع سليم الأول، وقيل إنها تظهر لحظات بين الحين والحين فى تلك الأيام، وأن حشودا من الناس يذهبون إلى هناك، يقفون وينتظرون ظهورها .

ذهبت إلى هناك فى إحدى تلك الليالى مع صديق ومكثنا نحو ساعتين حتى منتصف الليل ورجعنا ، ثم بعدها بيومين ذهبت أنا وزوجتى ، وبقينا هناك من بعد العشاء إلى ما بعد الفجر، كنا شبابا وكنا متطلعين للمعارف نلتقطها من الكتب ومن الحياة، واعترف أننى لم أر شيئا إلا نورا يظهر من داخل مبنى الكنيسة ويبدو من خلال النوافذ ، وقد تكون المعجزة أحيانا بنت الإيمان كما ذكر الشاعر الألمانى جوتة .

على إننى ذهبت هاتين المرتين لأرى الناس ولأزيد معرفتى بهم، كانت الحشود كثيفة، جماعات جماعات، وسيارات الأجرة من الأقاليم بأعداد تثير الانتباه، وثمة كبار ومسنون ومرضى محمولون على الأكتاف أو يجلسون على المقاعد ذات العجلات، وثمة شباب ورجال ونساء وفتيات من الصبايا

وأطفال في سن عدم التمييز يلعبون، كنا نسير متطلعين إلى الوجوه ومتابعين لحركات الناس، متسمعين لتهليلهم وترانيمهم عندما يسرى بينهم أن السيدة العذراء ظهرت في لحظة ما داخل الكنيسة .

من ذلك الوقت بدأ ينمو لدى الاهتمام بوضع الأقباط في المجتمع المصرى وبعلاقتهم مع المسلمين وبموضوع المواطنة، كنت من قبل مهتما بهذه الأمور، ولكننى أشير هنا إلى بداية اهتمامى بهذه المسألة بوصفى دارسا لها منقبا فى تضاريسها، وأتفق إن كنت على مشارف الانتهاء من دراسة كبيرة أعددتها وكدت أنهيها، فما لبث أن حل محل تلك الدراسة شبه المنتهية موضوع الجماعة الوطنية وموضوع المسلمين والأقباط .

ولكن المهم فى ظنى أن موضوع علاقات المواطنة وعلاقة القبط بالمسلمين مع المواطنين، بدأ مع السبعينات يتبوأ مكانة تفوق ما كان عليه هذا الموضوع فى العقود التالية للعشرينات من هذا القرن، إن الحشود تقوى الشعور بالانتماء المشترك وقد ينمو هذا الشعور لدى جماعة فرعية ما من جماعات المواطنين ، بما يطغى على غيره من مشاعر الانتماء الأعم، وإذا كان يمكن القول بأن فى حادث «الزيتون» نوع من التلقائية ، فإن فترة السبعينات ، قد عرفت وفاة البطريرك

السابق الأنبا كيرلس السادس ، وتولى الأنبا شنودة الثالث منصب البطريركية ، كما اتفق أن الأوضاع السياسية والاجتماعية تفتقت عن عناصر جديدة ، وبدا حادث الخانكة من أوائل ما يتصل بالسياق الذى نتكلم عنه ، بدأ ذلك فى ١٩٧٢ قبل ظهور الجماعات السياسية الإسلامية فى مصر.

أقول ذلك كله ، لأشير إلى أن أحداث المظاهرات التى جرت من ألوف من شباب الأقباط فى ساحة البطريركية لمدة خمسة أيام بدءا من ١٧ يونيه ٢٠٠١ ، بمناسبة ما نشرته صحيفة «النبأ»، إن هذه الأحداث لا ينبغى أن ننظر إليها فى إطار الإثارة الصحفية التى فجرتها صحيفة «النبأ»، وأنه بصرف النظر عن موضوع «النبأ» فقد تصير للأمر تداعيات من بعد تجاوز بكثير هذا الحادث القبيح الذى صنعته الصحيفة .

***

لا أريد أن أثقل على القارئ بإعادة الحديث عن القصة التى كتبتها صحيفة «النبأ» ونشرت عنها الصور الفاضحة، ولا أريد أن أعيد تكرار عبارات شائنة وشائهة كتبت بها النبأ هذه القصة ، فجاءت العبارات والصور المنشورة إسرافا فى البذاءة والوقاح ، وأبشع ما فيها أنها تصدم

الحياء وتنتهك الحرمات ، وأنها تشعر القارئ بالمهانة لمجرد أن وقعت عيناه على هذه الصور وهذه الكلمات ، فما وجدت الصحافة من أجل أن تذيع هذا القبح ، وما وجد فن الأخبار والوصف من أجل تصوير هذا الفحش في القول والنظر.

وإننا إذا قارنا بين ما ذكرت «النبأ» في عددها ٢٠٠١/٦/١٧ وبين تفاصيل الوقائع التي أوردتها صحيفة «وطني» القبطية في عددها الصادر في ٢٠٠١/٦/٢٤ ، وإذا اعتبرنا أن ما ذكرته «وطني» بشأن هذه المسألة يمثل حجم الوقائع المعترف بها والمتفق عليها ، ويمثل القدر المتيقن غير المختلف عليه من الأحداث التي أثيرت ، إذا فعلنا ذلك يثبت لدينا أمران :

أولهما : أن مجمل القصة صحيح فثمة مهندس كهرباء ترك الحياة المدنية وترهب في الدير المحرق ثم أبعد بسبب انحرافات نسبت إليه، وأنه أخيرا قدمت فيه شكوى إلى مباحث أمن الدولة وإلى النيابة العامة تتعلق بالوقائع غير الأخلاقية التي نسبت إليه وأنه وأخاه ضبطا وخضعا للتحقيق معهما، وإن ثمة أفلاما فيديو سجلت مايشين ، وكان المتهمان يحقق معهما بشأن ابتزازهما بعض الناس لينشر هذه الأفلام إن لم يؤدوا مبالغ معينة وأن ثمة سرقة لأربعة كيلو جرامات من الذهب وممارسات فاضحة .

ثانيها : يخرج من إطار هذا الذى يمكن أن يكون متفقا عليه من الأحداث ، ما ذكرته صحيفة «النبأ» متعلقا بالكنيسة ذاتها وبالدير المحرق وبشخصية ديريه أو شخصيات أخرى، غير الراهب المشلوح والأسرة الشاكية المجنى عليها، وقد يكون بعض مما ذكرته صحيفة «النبأ» بالنسبة لهؤلاء ورد بالتحقيقات على لسان المتهمين أو غيرهم، ونحن لم نقرأ من ذلك شيئا، ولكن ما ذكره هذا المتهم بالذات بغير دليل يسند قوله، لا أظن أبدا أنه يمكن أن يطمئن إلى صدقه ، فهو شخص منكور المروءة مجروح الأقوال متهم فى خلقه ودينه.

والصحيفة فيما ذكرته مما هو مختلف عليه ومجحود الصدق كانت آثمة، وهى آثمة أيضا فى كل ما ذكرته مما ليس وقائع وأحداثا، وإنما كان أوصافا وصياغات تتعلق برموز لها لدى المسيحيين الأقباط فى مصر مكانة التقديس ، وللدير المحرق مكانة خاصة فى قلوب الأقباط لما يؤمنون به من نزول العائلة المقدسة بمكانه مدة تشارف مائتى يوم، وله فى تاريخ الكنيسة المصرية مكانة أى مكانة ، والقول بحدوث فسق فيه بما يدخل فى مجال التشهير والإذاعة، وبما لابد أن يكون من شأنه الغض من التوقير اللازم والاحترام الجم، القول بذلك والتشهير به وإذاعته هو بذاءة وفسق لا ينبغى

غفرانه ، والحاصل أن المعالجة الصحفية التي أذاعت بها «النبأ» ماذكرته من المقال كانت مليئة بما يعتبر في ظني تشهيرا وبما يثير في ظني الغض من التوقير وبما يفيد تهوينا وازدراء ومهانة .

ونحن المسلمين نعرف العاطفة الدينية ، ونعرف الشعور بالقداسة ، ونعرف في شأن الدين ما هو معقود في النفس بروابط العقل والقلب والوجدان، ونعرف كيف أن السخرية أو الازدراء أو التهوين من شأن مقدس ، يثير في نفس المؤمن دوافع الخروج للزود عما هو أثمن لدى المؤمن من المهج والأرواح .

***

نحن لم نعرف بالحدث إلا بالتدريج، عرفنا من إذاعات صباح اليوم التالي للحدث، أن نفرا من شباب القبط تجمعوا في ساحة الكاتدرائية احتجاجا علي ما نشرته صحيفة تسمى «النبأ» ثم عرفنا أثناء النهار مجملا سريعا لبعض الوقائع بطريق المشافهة مما يثير التعاطف مع هذا الاحتجاج، ثم لما بقيت التجمعات يوما وأياما، وظهر التراشق بالحجارة رغم سماحة أجهزة الشرطة مع الشباب الغاضب، ورغم ما ظهر من مبادرات سريعة من أجهزة الدولة ومؤسسات المجتمع المعنية بالأمر، اعترافا بجسامة ما صنعت الصحيفة وبدء

لأجراءات محاسبتها ومحاسبة القائمين عليها، واعتذارا عما جرى، لما حدث كل ذلك طفت على السطح الأسئلة عن أن الاحتجاج قد جاوز حده وجاوز سببه وكاد يصير موجها إلى غير متهم .

فماذا تصنع الدولة أكثر من أنها صادرت نسخ عدد الصحيفة ونسخ عدد صحيفة «آخر خبر» التى ظهرت فى اليوم التالى من ذات الدار الصحفية ، وأنها طلبت إلى القضاء إلغاء الصحيفة كما طلبت منه معاقبة المسئول عنها ، وماذا تصنع مؤسسات المجتمع أكثر من أن يذهب مجلس نقابة الصحفيين إلى البطريركية معتذرين عما لم يرتكبوه من ذنب ، ثم يقررون شطب أسم رئيس تحرير الصحيفة من جدول الصحفيين ، وأكثر من ذلك أن يستنكر النشر كل ذلك الأزهر ودار الافتاء ومجلس الشعب وكل من له قلم فى صحيفة تطلع على الرأى العام .

ويقى شباب من الأقباط يتوافدون بكثرة على دار البطريركية وبقى التراشق بالحجارة وغير ذلك، وتنوعت الهتافات فعلا بعضها إلى التذكير بعصر الشهداء (عصر شهداء المسيحية المصرية ضد وثنية الروم فى القرن الثالث الميلادى ، أى قبل ظهور الإسلام وقبل فتح مصر بما يجاوز ثلاثة قرون) وعلا بعضها الآخر فيما يقال، فسمعت هتافات

للولايات المتحدة وقيل : إن بعضها كان يجاوز ذلك إلى ما يخلع عن صاحب الهتاف شرف المواطنة والإنسانية ونحن هنا لا ننتقد ولا نهاجم ولكننا نذكر ما يثار لكى نفهم فهما نتوخى أن يكون صحيحا، ونحلل الأحداث تحليلا نحاول أن يكون سائغا وواقعيا .

إن ثمة سياسة تبدو مدبرة لإثارة واقعة من وقائع الاستفزاز الدينى كل فترة قصيرة ، منذ واقعة سلمان رشدى حتى الآن وفى السنة الأخيرة فى مصر ، مايو ٢٠٠٠ حتى يونيه ٢٠٠١، نزلت أربع نوازل فى هذا الشأن، بدءا من «وليمة لأعشاب البحر» ثم القصص الثلاث التى كانت صدرت عن وزارة الثقافة، وبادرت الوزارة عند اكتشاف الأمر شعبيا فسحبتها ، ثم هذا الكتاب الأخير الذى صدر منكرا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم كان نصيب الأقباط الواقعة الأخيرة الخاصة بالراهب المعزول من الدير المحرق، وكل ذلك يحدث فى عام انتفاضة القدس، والمخاطر تأتينا من أفعال الصهاينة فى فلسطين وتأتى السودان من قلاقل جارنج فى الجنوب ، والعراق يحاصر ويدمر وليبيا محاصرة ومهددة ، وسوريا أرضها محتلة ولبنان تقصف بقنابل الإسرائيليين ، ناهيك عما يحدث فى الجزائر .

ونحن إذا قارنا بين حادث «وليمة لأعشاب البحر» وبين

حادث «الراهب المعزول» نلحظ أن فعل الإثارة الأول هو ما تضمنته قصة منشورة من عبارات تتضمن سبا بذيئا فى الذات الإلهية وفى المقدسات العقيدية للمسلمين ، وانتفض الناس ثائرين ، وتحركت الهيئات العليا للأزهر غاضبة، وتحرك طلبة الأزهر متظاهرين داخل أسوار جامعتهم، وسقط جريحا منهم فى مواجهة الشرطة لهم بضع عشرة طالبا نقلوا إلى المستشفى وأصيب بعضهم بعاهات مستديمة، أما الحادث الأخير فهو فعلا قبيح وبشع ولكنه ليس أكثر بشاعة وقبحا مما ورد بقصة (الوليمة) . وهو يتعلق بالمقدسات ، ولكنه مستوى أدنى من المقدسات لأنه لم يشر إلى الذات الإلهية، ولا إلى الوجوه الرسالية الإيمانية، إن ذلك لا يخفف من إثم صحيفة «النبأ» ولكنها فروق لابد من ايضاحها ونحن بصدد التفكر والتبين ، والحادث الأول كان من فعل وزارة الثقافة التى أصدرت الكتاب، على عكس الحادث الأخير الذى لا تسأل عنه جهة تابعة للحكومة .

إن هذه الفروق أسفرت عن فروق عكسية في رد فعل الحكومة تجاه كل من الحادثين ، إذ قابلت التفجر الشبابى ضد حادث «الوليمة» بالعنف والشدة، بينما قابلت التفجر الشبابى ضد حادث «صحيفة النبأ» بالسماحة واللين وسعة الصدر والاعتذار ، وأنا بطبيعة الحال لا أبغى أن يواجه

شباب اليوم فى ساحة البطريركية بما ووجه به شباب الأمس فى ساحة الأزهر، إنما العكس هو ما كنت أبغيه، سماحة ولينا وقابلية للتفهم، وحبذا لو كان جرى هذا الاعتذار أيضا لشباب الأزهريين .

وليس شططا من الحكومة أن تعتذر لشعبها عن أمر أثار بحق غضبا نبيلا إزاء من يسب الدين والعقيدة، وقد حلا للصحافة القومية أن تضمن وصفها لغضب الشباب المتحمس ضد صحيفة «النبأ» إنهم اعتدوا على الشرطة وأصابوا رجالها بجراح ، بل أصابوا قادتها، عميدا وعقداء ورواد ، كما أصابوا جنودها، وأن هؤلاء قابلوا العدوان بالصفح والسماحة، وتأكيدا للمعنى الذى تريد الصحافة غرسه ذكرت أسماء كبار الضباط وعدد الضباط والجنود الذين أصيبوا .

لقد فضلت الصحافة القومية فى ذلك مظهر التسامح وأن الشرطة تتبع الأثر القائل بأن من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر ، فضلت ذلك بدلا من أن تظهر هيبة الشرطة وأنها لا تقبل أن يعتدى عليها ، وذكرت أسماء ضباط ما كان يجوز أن تذكر .

وفى مجال الفروق السابق ذكرها، فنحن ندرك طبعا أن أسبابا لدى الحكومة حدت بها إلى تقرير العنف فى الحالة السابقة وتقرير اللين فى الحالة اللاحقة الأخيرة، ذلك أن

الشباب الساخط على موضوع «الوليمة» يجئ من البحر الكبير ، والبحر الكبير موجه عال وطوفانه خطير والتحكم فيه في البدايات ممكن ، ولكنه يصير إلى الصعوبة المتصاعدة من بعد ، بما قد يؤول إلى شئ من التفلت، أما حركة شباب البطريركية الساخط على صحيفة «النبأ»، فهو يأتي من البحر الصغير ، والسماحة واللين هنا لا تهدد بانفلات ولا تتصاعد صعوبة التحكم عن الحد المقدور إلا بعد وقت أطول كثيرا .

ومن جهة أخرى فإن العنصر الخارجي له أثره في ذلك وأقباط المهجر يتربصون مستعدين لتأويل أي فعل على أنه اضطهاد للقبط في مصر ، والسياسة الأمريكية تتربص بقانون الحرية الدينية لتمارس المزيد من الضغط على الإرادة المصرية ، والإعلام الغربي والصهيونية العالمية تتحين الفرص لكي تتعثر الإرادة المصرية في مشكلات الداخل فتذهل عن مخاطر الخارج، مخاطر أمنها القومي، والضغط الخارجي يرفضه غالبية الأقباط الغالبة، ولكن البعض من هؤلاء يجهر بالرفض ولكنه يرى في هذا الذي يجهر برفضه عصمة له وضمانا ويضعه في حسابه غير المعلن عند التعامل مع مواطنيه حكومة وشعبا ، والنخب السياسية والاقتصادية كثير منها أكل وشرب حتى بشم واسترخى عصبه، وصار يقول «لا

طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده» «الآية ٢٤٩ من سورة البقرة» أى «لا طاقة لنا اليوم بشارون وجنوده» !

***

كثير من الأقلام التى كتبت فى حادث صحيفة «النبأ» والألسن التى تحدثت عنه ، لاحظت أن الشباب الساخط تجمع فى ساحة البطريركية يشكو الصحيفة ، ولم يلجأ إلى نقابة الصحفيين ولا إلى مجلس الشعب ولا إلى أى من رئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزارة ، وتساءلوا لماذا حدث ذلك .

والظاهر أن من يعايشون الأحداث تتكاثر عليهم ظواهر الحياة المعيشة وتتزاحم فلا يكادون يحيطون بكل ما يجرى حولهم ، ولا يكادون يدركون معان كثير من هذه الأحداث، كما أنهم يرون الأمور المحيطة بهم فى تغيرها صغيرة بصغيرة، فلا يفطنون إلى ما ينبنى من هذه الصغائر من أحداث كبيرة ، وهذه الظاهرة قد لا تبرأ منها الدولة ولا رجالها ، ومنذ ثلاثين سنة كنت أهديت نسخة من كتاب صدر لى وقتها عن أحداث مصر فى الفترة ما بين ١٩٤٥ - ١٩٥٢، أهديتها لواحد من كبار من حكموا مصر فى تلك الفترة وكان قريبا جدا من زعيم الوفد سواء خارج الوزارة أو فى داخلها وكان أمينا مساعدا للوفد ، وكان مما علق به على كتابى بعد

قـراءته ، إنهم لم يكونوا يرون كل هذه الأحـداث عندمـا كـانت تجرى وقتها .

أنا لم أندهش ولا تعجبت من ذهاب الشباب الساخط إلى ساحة البطريركية القبطية وحدها دون غيرها من المؤسسات القـوميـة العامـة، ولا يرجع ذلك منى إلى فرط ذكاء ومتابعة وحـدة بصـر، ولكنه يرجع إلى إننى كنت قـرأت فـصـلا عن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية كتبه قبطى أرثوذكسى فى العدد الأول من حوليه «الحالة الدينية فى مصر» فى ١٩٩٦، وهو الأول من تقـريرين صـدرا بهـذا العنوان فى سنتين متتاليتين من مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، وكنت علقت عليه فى دورية «المستقبل العربى» البيروتية فى نوفمبر ١٩٩٧، كما علقت على ثانى التقريرين فى مجلة وجهات نظر القاهرية فى مايو ١٩٩٩ .

هذا الفصل الذى كتب عن الكنيسة الأرثوذكسية القبطية من كاتب عرفت أنه قبطى أرثوذكسى ، ونشره مركز دراسات نعرفه ونتابعه جميعا ومن دار صحفية كبرى تهتم بما تنشر وتقول دائما ، هذا الفصل تكلم فيما تكلم عنه ، عن الكنيسة القبطية فى عهد الأنبا شنودة الثالث «فذكر» أنه قامت حالة من التوحد بين المؤسسة الدينية الأرثوذكسية وعلى رأسها البابا، ومريديها وأتباعها من المصريين الأقباط ، وإن تكون

من الأقباط تيار رئيسي واحد تمثل في «القيادة» الكنسية الحالية، ولا تخفى دلالة لفظ «قيادة» في تعبيره عن أدائه لدور مدني في الحياة المدنية .

وهذا الفصل ذاته تكلم عما أسماه «مسار العلاقة بين الكنيسة والدولة في مصر في العصر الحديث» : وهو يقول : إن كان ثمة «مرحلة صياغة بنود وشروط التفاهم التاريخي بين الكنيسة والدولة (١٨٥٦ - ١٩٣٤) ، ثم مرحلة دمج وتوظيف المؤسسة الكنسية في خدمة الدولة «في سياق التوافق الاستراتيجي بينهما» (١٩٥٩ - ١٩٧٠) ، والمرحلة الثالثة هي مرحلة الضغوط المتبادلة بين الكنيسة والدولة لإعادة صياغة عناصر وشروط التفاهم التاريخي بينهما (١٩٧١ - ١٩٨١) ، والمرحلة الرابعة مرحلة التهدئة من ١٩٨١ إلى ١٩٨٥ ، ثم المرحلة الخامسة الحالية وهي «مرحلة تثبيت عناصر وشروط التفاهم التاريخي في سياق من التوافق التكتيكي بين الكنيسة والدولة» (من ١٩٨٥ إلى ١٩٩٥) أي إلى حين إعداد البحث المذكور ، فالدولة والكنيسة هنا لا تصل بينهما علاقة كل وجزء ولكنها علاقة بين ندين ، يتفاهمان ويتعارضان ويتفاوضان ويضعان الشروط .

ويتحدث هذا الفصل عن البطريرك بأنه الفاعل المؤسسي

الرئيسى وصانع القرارات ذو الشخصية الكارزمية والقدرات الإلهامية والجامع «هيكل القوة الكنسى والمدنى» وأنه فى هذه الفترة المعيشة تحول من وضعية دينية إلى وضعية «دينية مدنية»، وأنه صار «تعبيرا عن الرأسمال الدينى التاريخى للأقباط الأرثوذكس» وأنه «تتجسد فيه الصفة التمثيلية الأولى لاتباع المؤسسة» .

ويظهر هذا الفصل المظلة الكنسية التى تحيط بالجمعيات القبطية ودور رجال الدين القبط فى هذه الجمعيات وربطهم بين «الجوانب المدنية» والجوانب الروحية والتنسيق بين الكنيسة وبين الجمعيات ، كما يشير إلى نشاط الكنيسة بخارج مصر .

فالصورة تظهر لنا مؤسسة كنسية وليست كنيسة فقط ، وهى تضم الأقباط إليها بانتماء مشترك ، وتقوم معهم بوضعية «دينية مدنية» والبابا إزاءهم قيادة ذات وضع روحى ومدنى ، والكنيسة تقوم إزاء الدولة فى علاقة ثأرية ، أى علاقة مؤسستين متجاورتين ، وللكنيسة إشراف ونفوذ على الجمعيات القبطية .

والسؤال الذى يطرح نفسه ، ماذا تصنع المؤسسات السياسية أكثر من ذلك ، وهل يوجد فى مصر مؤسسة سياسية ودينية واجتماعية تملك كل هذه الصلاحيات ؟

والسؤال أيضا ، أنه إن كان كتب ذلك صراحة بقلم قبطى، ونشر جهارا على الملأ من دار قومية كبيرة ، وذلك منذ خمس سنوات كاملة ، فلماذا الدهشة الآن من ذهاب الشباب القبطى الساخط وتجمعه فى رحاب مؤسسته «الدينية المدنية» وهل رأينا فى تاريخنا المصرى الحديث مؤسسة شعبية ذات وظائف روحية وسياسية واجتماعية وذات كلمة ماضية على «شعبها» إلاَّ المؤسسة الكنسية ، اللهم إلا الدولة المصرية طبعا وهل ترى مؤسسة أخرى صورت بندية مع الدولة إلا هى ، فلماذا العجب والدهشة .

نحن هنا لسنا إزاء علاقة بين المسلمين والأقباط ولكننا إزاء وضع يقوم بين الكنيسة وبين الدولة فى مصر .

***

السؤال التالى هو : هل سخط شباب الأقباط على ما فعلته صحيفة «النبأ» كان رد فعل طبيعى ؟

أجيب عن هذا السؤال بغير تحفظ منى أنه لا شك كان رد فعل طبيعى ، ولم أستطع أن أصل إلى الحسم الكامل بهذا الجواب ، إلا بعد أن قرأت نسخة «صحيفة النبأ» ونسخة ما تلاها من صحيفة «أخر خبر» ، وأقول: إنه رد فعل طبيعى يمكن أن يشترك فيه غير الشباب ، من مختلف الأعمار ومن متنوعى الثقافات ماداموا على الإيمان بدينهم ، بل أقول : إن

المسلمين يشتركون معهم فى هذا السخط وفى الشعور بالتوتر من انجراح المقدسات ، لأن المسلم المؤمن بدينه يعرف ما الإيمان ، وما الشعور بالمقدس ، وكيف يكون الشعور بالمهانة أليما ، وانجراح الكبرياء الذاتى مثيرا ومستفزا من جراء خدش المقدسات .

ولكن السؤال ينبغى أن يتعدل ، فيكون : هذا رد الفعل الساخط والثائر إلى من يتوجه الجزء الأكبر منه ؟ يتوجه بالطبع إلى منتهكى الحرمات ، من ينتهكها بالفعل وهو الراهب المعزول ، ومن ينتهكها بالنشر البذئ وهو صحيفة «النبأ» ، ولكن الحاصل أن الأمر لم يقف عند هذين وإنما تعداه إلى المحيط العام ، والمحيط العام هو الكنيسة وإدارتها الكنسية للشأن القبطى ولرجال الدين ، وهو الدولة وإدارتها للمجتمع بعامة .

والظاهر فى ظنى أن رد الفعل الغاضب السريع لا يصدر عن التبين والتفكر ولكنه يصدر عن التهيؤ الوجدانى والثقافى، فنحن المصريين مثلا عندما نجد شرا أو ضررا جسيما يلحق جماعتنا ، نفكر أول ما نفكر - وقبل التحقيق والبحث تفكر فيمن نتوقع أن يحدث منه ذلك لنا ، نفكر أولا فى الصهاينة وفى الاستعمار ، ومثلا فإن الرئيس كلينتون والإدارة الأمريكية ، أول ما فكروا فيمن ارتكب جريمة قتل مئات

الأمـريكيين في كلورادو ، فكروا في عناصـر من المسلمين ، وصـرحوا بذلك ، ثم ثبت في اليوم التالي أن القاتل أمـريكي مسيحي ونفذ الإعدام فيه من نحو شهر واحد .

أقصد بهذا الحديث أن التشكل الثقافي والتهيؤ الوجداني لدى الشباب الذي تجمع في الكاتدرائية ، لم يجد ما يعبر به عن نفسه في الرغبة في الاحتماء ألا أن يحتمي بالكنيسة فقصدها ، ولم يجد ما يعبر به عن نفسه في السخط على الغير إلا أن يهتف هتافات الاحتجاج على المجتمع والدولة ويقذف بالطوب شرطة ليست مسئولة ، لا هي ولا الحكومة عن الحادث المرتكب من قريب ولا من بعيد ، وظلوا يفتشون عن حدث يبرر عقليا هذا التصرف ويفسر توجيه السخط إلى الدولة فقالوا بأنها هي التي سربت وقائع الحادث وأشرطة الفيديو إلى صحيفة «النبأ» ، وهي دعوى ليس عليها دليل ولا شبهة قائمة ، كما أن احتمال أن تسرب الحكومة بيانا يخل بالأمن العام هو احتمال لا يثور بشكل جدي .

أقول ذلك لأنني لا أجد في هذا الحدث الذي أثار السخط بحق ، لا أجد أيا من مؤسسات الدولة أو المجتمع المصري ، مجتمعات العيش المشترك ، أو المؤسسات الدينية ، لا أجد أيا من ذلك مسئولا عنه ، إلا أن تكون الدولة تقاعست في طلب غلق صحيفة اعتادت نشر الموضوعات والصور والأخبار

الجنسية ، كما لا أجد ما يمكن فعله اعتذارا وتداركا للأخطاء وطلبا لعقاب الآثمين وإزالة للإثم ، لا أجد من ذلك شيئا إلا تم ونفذ وجرى تقديمه من هذه الهيئات والجهات والأفراد الذين لم يرتكبوا إثما ولا شاركوا فيه ، بل بعض الصحفيين الكبار والصحف القومية ، والصحف الأخرى واسعة الانتشار تطوعت بالتشنيع القبيح على علماء مسلمين أفاضل ومحترمين وبعضهم من قادة هذا العصر ومن رموز الدعوة والموجهين للخير ، شنعوا عليهم بما لم يثبت وبما كانت بعض الجهات المعادية تروجه عنهم لأسباب سياسية أو دعوية ، وذلك لكى يفرخوا سخط الساخطين وليقولوا : إن فى كل مذهب وكل ملة أناسا منحرفين ، ولم يلحظوا أن ذمة عاهر معزول مطرود لا تقاس أبدا بذمة دعاة أجلاء ومجتهدين مخلصين لأمتهم ، لا غفر الله لهؤلاء الصحفيين .

***

ومن جهة أخرى ، فنحن لا نعرف هل كان ثمة نوع من التراخى إزاء أفعال الراهب المعزول ، من ناحية الإدارة المؤسسية له ، هذا أمر لا نملك الحديث بشأنه لأن وقائعه وأوضاعه لا تصل إلى مجال معارفنا العامة ، وقد نشرت صحيفة العربى أن الراهب المعزول فى ١٩٩٦ عاد وتطهر واعترف ونقل إلى دير الشهداء بسوهاج ثم طرده رئيس هذا

الدير ، فلما رفض الراهب الخروج استعان رئيس الدير بمباحث أمن الدولة ، كما أن أسقف الدير المحرق تعرض لانتقادات بسبب صمته رغم ما هو معروف عنه من نظافة يد وخلق (صحيفة العربى ٢٠٠١/٦/٢٤) ، كما ذكرت صحيفة صوت الأمة أنه لما عزل الأب دانيال بسبب آرائه الكنسية نشر فى «الأهرام» هذا القرار ، ولكن الكنيسة لم تفعل الشئ نفسه عند عزل راهب الدير المحرق ، ولم تهتم من بعد بالشكوى التى تقدمت بها السيدة التى تعرضت لابتزاز هذا الراهب المعزول .

إن الأمر هنا يتعلق بالكفاءة الإدارية داخل وحدات الكنيسة ، ونحن لا نملك من المعارف ما يمكننا من الجزم بشئ ، ولكن شبهة التقصير قائمة ، وإن كنا نعرف أيضا أن الكنيسة حريصة كل الحرص فى الماضى والحاضر على ألا تتداول أى وقائع أو معارف متعلقة بما تعتبره من الشئون الداخلية لها ومن الشئون الداخلية للأقباط ، وجمهور الأقباط يوافقها على هذه الحساسية ، وهى تتعامل مع النقد الداخلى من الأقباط لها أو من رجال الكنيسة لقياداتهم ، تتعامل بتكتم شديد وبصرامة تتناثر أصداؤها لنا من بعيد ، وهى أكثر من ذلك لا تطيق أى نقد أو مشاركة برأى أو مجرد إثارة أى موضوع خاص بها إذا جاء أى من ذلك من خارج

دائرة القبط من المواطنين ، ونحن نتذكر رد الفعل العنيف والحاد تجاه آراء أبداها د. رفيق حبيب في كتاب له عن الكنيسة والسياسة ، ورد الفعل المماثل لما عرض الأستاذ فهمي هويدى هذا الكتاب فى صحيفة الأهرام من بضع سنوات .

وعلى كل حال فثمة حرص يبدو واضحا على أن تبقى الشئون الداخلية للقبط وللكنيسة والعلاقات الداخلية بينهم، من الشئون الخاصة بهم وحدهم لا يسمح بتداولها أو الدخول فى حوار بشأنها مع غير الأقباط خارج الكنيسة ، ويبدو لى من متابعتي التاريخية للشئون القبطية أن هذا الحرص قد نما كثيرا خلال العقود الثلاثة الأخيرة ، وقد طالعت بنفسى على صفحات الصحف اليومية القبطية وغير القبطية أخبار خلافات حادة وانقسامات كانت تحدث حول الكنيسة وانتخاباتها والمجلس الملى وانتخاباته وشروط تولى البطاركة ، معارك وصراعات وخلافات كلها يجرى علنا فى الصحف على مدى القرن الماضي وبخاصة من العشرينات حتى الخمسينات، ولم يضعف هذه الكنيسة ولا اضعف دور الأقباط فى الوطن المصرى ، ولكن الكتمان هو ما عليه الحال الآن ، ولعل جزءا من حركة الشباب القبطى الأخيرة كانت اندفاعا ضد ما يتصورون أنه من مخاطر الجهر ببعض السلبيات

الداخلية .

وأكاد ألحظ أن ثمة ما يوجه الشباب بعيدا عن احتمال تكشفهم لبعض سلبيات التراخي الإدارى الداخلى ، الذى يمكن أن يلحق انتظام أية مؤسسة، أن ثمة ما يوجههم بعيدا عن احتمال إثارة هذه الأمور، وأنا أجد مثلا أن صحيفة «وطنى» فى افتتاحيتها ٢٠٠١/٦/٢٤ تشير فى الحادث إلى أن الشارع المصرى على حافة هاوية يطل منها شبح الفتنة الطائفية، وصحيفة الحياة ٢٠٠١/٦/٢٠ تورد على لسان غبطة البطريك أنه يستنكر هدم الوحدة الوطنية» ، ولكن هذه الإشارات تفهم فى ضوء أن التماسك التنظيمى للمؤسسة الكنسية مع جماهيرها يجنح بها إلى ضمان هذا التماسك والتعبئة فى مواجهة مخاطر خارجية، والخارج هنا إما أن يشير إلى الدولة أو إلى الجماعة الوطنية.

وأكاد لا أجد إلا هذا التفسير لما جد بعد حركة شباب الكاتدرائية من اعتكاف لم نعرف له مثيلا فيما أظن منذ أحداث الذروة التي جرت مع عيد القيامة فى ١٩٨٠

***

قلت فيما سبق: إن الحركة التلقائية أو رد الفعل العفوى الذى يحدث قبل التحقق والتبين، إنما يصدر عن الرصيد الثقافى والوجدانى المودع فى الصدور من قبل الحدث، عمن

هو الخصم ومن أين يأتي الخطر وما هو الجانب غير المأمون، وأن هذا الرصيد الثقافي الوجداني يتعلق بالتنشئة والتربية وبما أودع في العقول متخذا وضع المسلمات الاجتماعية أو السياسية .

وهنا نصل إلى نقطة مهمة، وهي تتعلق بكيف يتشكل الشاب القبطي من حيث نظرته للجماعة الوطنية ومن حيث تظرته إلى العلاقة القائمة بينه وبين المصريين الآخرين من مواطنيه المسلمين، إن المسلم في مصر يتلقى الغالب الأغلب من معارفه الدينية الإسلامية ومما يصوغ وجدانهاالإسلامي، يتلقى ذلك في المدارس العادية ونحن المصريين جميعا مسلمين وأقباطاً نرى مصادر هذه التربية الوجدانية الثقافية كتبا ومدرسين وقصصا وعلوما، أو بالأقل ينطرح الحجم الأكبر من ذلك علانية مرئيا من الكافة، وأن ضخامة عدد المسلمين لا يترك مجالا يؤبه به من الناحية العددية لأن ينتظم نظام تربية أو تعلم خاص وخفي يشمل المسلمين بعامة.

هذا الوضع لا نجده بالطريقة ذاتها قائما وأساسيا بالنسبة للأقباط،: إن الكنائس تقوم بدور أساسي في تشكيل الوجدان القبطي والأجتماعي والتاريخي وفي بناء مسلماته، ووجوه يقينية في هذا الشأن، ونحن لا نعرف ما الذي يقال عن الاسلام، وعن المسلمين، ولا أقصد النواحي العقيدية فهذه

معروفة، وهى ليست المجال المقصود، وإنما أقصد النواحى الاجتماعية والتاريخية، ولا نعرف ما الذى يقال عن العرب والعروبة مثلا، لا نعرف عن ذلك بمثل ما يعرف الأقباط عن التنشئة الفكرية الوجدانية للمسلمين من المواطنين.

وأستطيع أن أقول في حدود الإطلالات الجزئية التى توافرت لى أحيانا بسبب اهتمامي بأمور «الجماعة الوطنية» إن ما صادفته من كتابات تصدر عن هيئات قبطية لصياغة تاريخهم فى إطار الجماعة الوطنية المصرية، فيه نوع من الفصل أو ما يسميه رجال القانون «الفرز والتجنيب»، كما أن فيه تركيز شديد فيما يبدو لى على الأحداث القادمة التى يمكن أن تصوغ الوجدان الاجتماعى التاريخى للقبطى على أساس الخوف وعدم الأمان بالنسبة للمحيط الخارج عن الجماعة القبطية، وأن فكرة الاضهاد تكاد تكون فى المحور الذى تربط به الأحداث التاريخية كلها، ونحن نقرأ ذلك فى الكتب التى تصدر في هذا المجال كما نراه فى الصحافة القبطية.

وهذا التوجه في ظني هو قديم وليس جديداً وأن واحدا من عناصر التمسك والترابط لدى الجماعة القبطية هو هذا العنصر، سواء قبل دخول الإسلام مصر أو بعد ذلك ولكن شيوع الشعور بالخوف وعدم الأمان من الجو المحيط، إن كان

يحفظ التماسك الداخلى، فهو يفصل مع الأخرين.

على أن الجديد فى هذا الشأن فى مجال التاريخ المصرى الحديث ، إن هذه الظاهرة القديمة والعامة، كانت تجد من كتابات الأقباط وصحفهم ما يقيم التحفظ عليه ويشيع روح النصفة والألفة والترابط مع الأخرين داخل الجماعة الوطنية، فإذا وجدت صحيفة «الوطن» قديما المغالية فى الانعزال فقد وجدت بجوارها صحيفة «مصر» تعبر أيضاً عن القبط، ولكن فى إطار الجماعة الوطنية، وصحيفة «مصر» إذا مرت بفترة مغالاة فقد كانت تنعدل بعدها إلى الاعتدال وهكذا ، ومن شيوخ وشباب هذه الفترات ممن اشتغلوا بالمسائل العامة الجيل الذى منه مرقص حنا ، وويصا واصف قديما ، ثم الجيل الذى منه إبراهيم فرج من بعد، ثم الجيل الذى منه أمثال وليم سليمان ...... وهكذا .

وأما الآن فنحن نلحظ أن كتابات الاعتدال مما يصدر من الإطار الرحب للجماعة الوطنية هذا النوع من الكتابات لا يزال موجودا ومؤثراً ومن أهم ما يحضرنى من ذلك كتاب سمير مرقص عن قانون الإضطهاد الأمريكى وكذلك كتاب كتابات غيره إلا أننى أكاد أقول : إن هذا التوجه قل وضاقت مساحته عما كان من قبل، بينما أن اتجاه الغلو الذى يغذى فكر الشباب من الناحية التاريخية والنظرة العامة صار ذا

وجود ونفوذ معنوى أكبر كثيرا مما كان، ومن أهم أسباب هذا التوسع فى ظنى الأثر غير الحميد للنشاط المغالى بين أقباط المهجر وانعكاسه على الأوضاع المصرية الداخلية.

وهذا الموضوع طويل وعريض ولست أقصد مما أكتبه هنا عنه أن أنتهى إلى نتائج معينة، ولكننى فقط أريد أن أشير إلى أهمية هذا المجال من النظر وإلى أهمية البحث فيه والنظر والتفكر، وأن نبدأ الحديث فى هذا الشأن، وهو كيف ينشأ الشاب القبطى من المواطنين وكيف يصاغ وجدانه وتنبنى مسلماته وأسسه الثقافية.

ونحن نرجو فى إطار الجماعة الوطنية أن نتفكر ونتدبر بروح البحث المشترك وبهدف إزالة الشعور بالخوف وفقدان الأمان، وإحلال مشاعر الطمأنينة والثقة بين المواطنين،

***

وأختتم حديثى - حتى لا يساء فهمه بأن مسألة وضع المساواة والمشاركة بين المواطنين جميعا- وأن اختلفت أديانهم وتباينت مذاهبهم - هو وضع محسوم فى نظرى من حيث التقرير ومن حيث الدفاع عنه ومن حيث تحقيقه، وهو محسوم فى نظرى من الزوايا الفكرية الإسلامية والسياسية والاجتماعية، وينتهى ذلك إلى أن أى مجال يظهر فيه عدم تحقق ذلك ينبغى أن يطرح بأمانة ونزاهة واستقامة من

الأطراف جميعا وبروح المعالجة.

ولكننى هنا لا أتحدث فى هذا الشأن، إنما أتحدث عن التشكل الثقافى والوجدانى بالتربية وبالتلقين، وأهمية أن نشارك جميعا فى طرح الصياغات التى تزيل أسباب الخوف وفقدان الأمن وتحل مشاعر الطمأنينة والثقة، وهذا الشأن فى التكوين القبطى مما يعنى المصريين جميعا، وينبغى أن يكونوا جميعا معنيين وأن يساهموا فى النتاج الثقافى الذى يروج بين شباب الأقباط بما يكفل من تحقيق هذه الغاية.

حفظ الله مصر وألهمها وأهلها الرشد.

بين الدولة والإدارة الكنسية

ونحن نتابع مايمكن أن نسميه حدث «أبوالمطامير» الذى جرى في نوفمبر وديسمبر ٢٠٠٤ ، يمكن أن نتذكر حدثاً آخر سابقاً نسميه حدث «النبأ» الذى جرى في يونيه ويوليه ٢٠٠١ ، وذلك لنتبين ما اتفق فيه الحدثان وما اختلفا فيه .

كلاهما اشتمل على هياج للشباب القبطى فى ساحة الكاتدرائية ، وكلاهما أعلن فيه البطريرك الأنبا شنودة الثالث غضبه وغادر المقر البابوى وسافر إلى دير الأنبا بيشوى معلنا اعتكافة الغاضب ، وكلاهما استجابت فيه الدولة لطلب البطريرك وأنفذت مشيئته ، وفى كليهما وقعت اشتباكات مؤسفة بين الشباب الهائج وبين قوات الأمن .

ولكن ثمة فروقا ، فإن أصل حادث «النبأ» أن صحيفة أسبوعية ضيقة الانتشار هى «النبأ» نشرت صوراً وتعليقات عن راهب فى دير المحرق أبعد بسبب انحرافاته الأخلاقية ولما قدم فيه من شكاوى ، وكانت الصور شائنة وكان النشر والتعليقات عملاً شائناً أيضا ، فثار شباب قبطى وأقبلوا إلى الكاتدرائية معتصمين بها ، وكان ما كان ، وهنا كان هياج الشباب مفهوماً ومقدرة بواعثه ، وبدا تظاهرهم أمراً تلقائياً ، حث عليه شعور نبيل للذود عن المقدسات ، وعن معنى

«الرهبانية» ومعنى «الدير» .

وإن كل ما رأى المعلقون فيه جنوحاً ، هو أن احتجاج الشباب جاوز حده وجاوز سببه ، وأن الكنيسة حملت الدولة وحملت الجماعة الوطنية تبعة حادث ليست الدولة مسئولة عنه ، وليست الجماعة الوطنية تنجرح به ولا تنخدش .

ومسئولية الحدث تدور وتنحصر في فاعليه والناشرين عنه.

أما حادث «أبوالمطامير» فهو شأن آخر ، ونحن هنا أمام حدث ليس تلقائيا في حركته وملابساته ، بل إن الحركة فيه يبدو عليها التدبير وليس التلقائية، وهو مرتبط بأحداث أخرى أقل شأنا ولكنها أرهصت له وعاصرته وساعدته ، أو ثمة مايشير إلى هذه الشبهات كما سيرد البيان إن شاء الله .

ونحن نعرف من خبراتنا في كل مجالات العمل أن ما نتكشفه من تلقائيات ردود الفعل أولاً ما يلبث بتراكم الخبرات أن يصير من أساليب تدابيرنا في العمل . إن حادث «النبأ» يمكن القول أنه بدأ حركة شباب تلقائي وانتهى سياسات كنسية ، أما حادث «أبوالمطامير» فالظن في شأنه هو العكس ، بدا تدبيرا وسياسة ولم ينته بعد .

***

بدأ التفات الرأى العام للمسألة المثارة ، لا من «أبوالمطامير» ولكن من أسيوط ، فنشرت صحيفة العربى

الأسبوعية فى ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٤ أن ثمة فتنة طائفية فى أسيوط ، وأن القمص أبانوب من كنيسة الملاك ميخائيل يتهم محمد عبدالمحسن صالح أمين الحزب الوطنى (الحزب الحاكم) بأسيوط بأنه يضغط على مسيحيين ليعلنوا إسلامهم ، وأن شائعة أخرى تقول: إن القمص أبانوب يثير المشاكل وأنه على صلة وطيدة بأقباط المهجر ، وذكر القمص أن أمين الحزب الوطنى يغرى المسيحيين المتهمين فى جرائم بأن يبرئهم من تهمهم إن أسلموا ، سواء كانت جرائم مخدرات أو سرقة أو غيرها .

ثم ذكر قصة الفتاة «كريمة» التى أسلمت وتزوجت من مسلم ، وتكلم عن بناء الكنائس وغير ذلك ، وطلب تدخل رئيس الجمهورية شخصياً ، ورفض اقتراح الصحيفة حل المشاكل فى اجتماع تعقده قيادات أسيوط ، وذكر أنه إذا لم يأت أحد من مسئولى القاهرة ، فسيوزع بياناً على شعب أسيوط بأن جهاز الدولة عاد إلى مستوى الدولة العثمانية .

أما أمين الحزب الوطنى فقد دافع عن نفسه بإنكار مانسب إليه وذكر عن الفتاة المسيحية التى قيل أنها أسلمت وتزوجت مسلماً ، ذكر أنها من قريته درنكة وأن أباها أتاه شاكيا من أن ابنته طلبت إعلان إسلامها وزواجها ، وأن أمين الحزب حلا للمشكلة دفع بالفتاة إلى مكتب الصحة «ليتم تسنينها بسن صغيرة حتى تأمر النيابة بإعادتها إلى والدها

على أنها قاصر ولا يجوز أن تزوج نفسها» .

وفى ٦ ديسمبر ٢٠٠٤ نشرت صحيفة الأسبوع عن أحداث أسيوط ، وأن القمص أبانوب أعلن فى عظته يوم ١٧ أغسطس ٢٠٠٤ أن رب أسرة مسيحيا أعلن إسلامه هو وأمه البالغة ثمانين سنة ، وأن زوجته وأولاده الخمسة لم يعلنوا إسلامهم ، وتكلم عن أمين الحزب الوطني ودوره .

وتقول الصحيفة إنها من متابعتها الأحداث فى أسيوط تبين أن أكثر من سألتهم عن نشاط أمين الحزب استبعدوا أن يكون حض المسيحيين على الإسلام واحدة من المهام التى يكرس لها جهوده ، وأن جهوده تنصرف إلى الأمور المالية والسياسية فحسب .

وأن أبانوب أعاد أحاديث شتي عن أمر إسلام مسيحيين بضغوط رجال الحكم بأسيوط وأن ثمة مشاكل تتعلق ببناء الكنائس وأن ثمة أرضا يريدون ضمها لتوسعة خدمات الكنيسة .

ودافع أمين الحزب عن نفسه بأن أبانوب يريد الإثارة لتصل إلى خارج مصر لإعطاء العالم صورة أن المسيحيين مضطهدون فى مصر ، ثم قال: «إنه على استعداد تام للذهاب إلى المطرانية، وأن يخضع لمحاكمة هناك وليحاسب المخطىء ..» .

وبعد هذه الإثارة ، ظهر من حديث أبى الفتاة «كريمة» القول بأنها أغويت على الإسلام ، أنها كانت انجذبت إلى فتى مسلم ، فذهب أبوها «بدر رشدى» إلى أمين الحزب ، وهو يعمل لديه ، «فطلب محمد عبدالمحسن من الضابط أن يحرر للبنت شهادة ميلاد بسن ١٤ عاماً .. الراجل يشكر خدمنا وأنا أخذت بنتى ورجعت البيت «واستبعد الأب أن يكون ثمة غواية له أو ضغط عليه ليتحول إلى الإسلام ، وهذا ماذكرته صحيفة العربى فى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤ .

ثم لما ذهب الأستاذ نبيل زكى رئيس تحرير صحيفة الأهالى إلى أسيوط كتب فى الأهالى فى ١٥ ديسمبر ٢٠٠٤ يقول: «الغريب أن هذه الواقعة حدثت منذ سنة ، وبالتحديد فى شهر رمضان قبل الماضى ، ولكنها لم تنفجر كمشكلة إلا فى هذه الأيام !» (علامة التعجب من الأستاذ نبيل زكى) ، ثم ذكر أن الفتاة اصطحبها أحد الشباب إلى مركز أسيوط لتغيير ديانتها وأن الأب «حاول إقناع ابنته بالعدول عن قرارها وفشل الوالد فإستعان بمحمد عبدالمحسن صالح أمين الحزب الوطنى الذى اتصل بمفتش الصحة وطلب منه تسنين الفتاة حيث ظهر أن عمرها ١٤ سنة ، وتمت إحالة الفتاة إلى النيابة التى قررت تسليمها إلى ولى أمرها (الوالد) على أساس أنها قاصر» .

وفى حديث أمين الحزب الوطنى مع «الأسبوع» فى ١٣ ديسمبر ٢٠٠٤ أن واقعة هذه الفتاة محرر عنها محضر سنة ٢٠٠٣ مركز شرطة أبنوب وذكر أن القس أبانوب «قابل الفتاة محاولاً الضغط عليها لتعدل عن إشهار إسلامها . وأحضرنا هذه الفتاة فى حضور والدها وحاولنا معها كثيراً إلا أنها أصرت على إشهار إسلامها . وهنا اقترحت على الحاضرين من الشرطة وأمن الدولة أن يتم عمل محضر بالواقعة وإرسالها إلى النيابة على أنها صغيرة فى السن ، وهو ماحدث وأمرت النيابة بتسنينها عن طريق مفتش صحة المركز وفعلا تم تسنينها بـ (١٤ سنة) وأمرت النيابة بتسليمها لوالدها ..»

ثم ذكر أمين الحزب عن علاقته بالقمص أبانوب «أؤكد لك وعلى مسئوليتى أننى طلبت أكثر من مرة من القس مينا ممثل السيد المطران ميخائيل أن التقى بالمطران ومستعد – ومازلت أن أحاسب داخل الكنيسة وأمام شعب الكنيسة وأطلب أن يكون المطران نفسه حكماً ..» ثم نفى عن نفسه تهمة أنه لايستجيب لطلبات الكنيسة ذاكرا أنه استصدر قراراً من مجلس محلى المحافظة بتخصيص ١٣ فدانا تجاور الدير للدير فى ١٩٩٧ وصارت ملكاً له . فضلا عن نصف فدان آخر ومساحة للصرف الصحى ، وأن مايزيد على ٤٠٪ من كنائس

أسيوط أنشئت فى السنوات الخمس الأخيرة وأنه منذ ١٩٩٩ بنى وجدد ورمم ١٣٩ كنيسة وأن ٣٩١ كنيسة فى أسيوط وبها عشر مطرانيات منها ست للأرثوذكس .

واتفقت تعليقات الصحف التى تعرضت لموضوع أسيوط هذا على أن محمد عبدالمحسن صالح أمين الحزب الوطنى بأسيوط له نفوذ كبير جدا بالمحافظة .

وقد يكون من المبالغة ماقيل عنه أن نفوذه يفوق نفوذ المحافظين ، ولكن هذه المبالغة ترسم مؤشراً على مدى النفوذ الواسع الذى يمارسه لأكثر من عشرين سنة وفى عهود محافظين عدة .

وهذا صاحب النفوذ الواسع الكبير الذى يقال: إنه ممتد من ثلاث وعشرين سنة ماضية ولايزال قائماً ، نراه هنا كيف يعامله القمص أبانوب ويوجه له العبارات الحادة العنيفة ، وكيف يتلقى أمين الحزب سيل التهم منه وهو خافض الجناح مذكراً بما أسلفه من استجابات وطالباً أن يحاكم محاكمة كنسية وأن يكون المطران هو من يحاسبه وأمام شعب الكنيسة ويكرر ذلك فى كل أحاديثه ، ونحن نخلص من ذلك كله إلى :

١ - إن هذا الحدث الخاص بالفتاة كريمة بدر رشدى ، كان انتهى تماماً من أكثر من سنة ، ثم أعيدت إثارته .

٢ - وأن من أعاد إثارته هو القمص أبانوب ، وأن المطران ميخائيل ترك الأمر يثور وابتعد بالصمت عن لا ونعم ، فى أمر يتعلق بمطرانيته وبقساوسته .

٣ - فى حدود البيانات التى أمامنا ، فإن الفتاة التى قيل أنها كانت تصر على الإسلام وعلى الزواج ، نحن لا نعلم سنها الحقيقى ، ولكننا نعلم أنها أحيلت بتوصية من أمين الحزب إلى مفتش الصحة ليسننها فسننها بسن ١٤ سنة لكى تسلم لأبيها .

. كما أننا لا نعلم حقيقة إقتناعها بالإسلام، ولكننا نعلم أنهل سلمت لأبيها بعد تحديد سنها بالأقل لتفادى تمسكها بالزواج وبالتحول الدينى .

وهذا ما ذكره والد الفتاة للأستاذ نبيل زكي وهو ما أقر به على نفسه محمد عبدالمحسن صالح ، وما شهد به أيضا على غيره .

وهو أيضا ما نقله الأستاذ عادل حموده وعبدالحفيظ سعد فى صحيفة صوت الأمة فى ١٣ ديسمبر ٢٠٠٤ .

٤ - نحن لذلك أمام شبهات قوية أن تواطؤا مشهوداً به جرى بين موظفين عموميين لإثبات غير الحقيقة فى أوراق رسمية بغية التغلب على رغبات ملحة ومشروعة عبرت عنها الفتاة ، وهى مواطنة مصرية، وظلت مصرة عليها حتى سلمت

إلى والدها بقرار النيابة العامة بناء على أن سنها ١٤ سنة .

وهذه أمور تستدعى التحقيق من جهات الرقابة الإدارية ووزارتى الصحة والداخلية ، كما أنها تستدعى التحقيق من نقابة الأطباء عن مدى الشبهة التى تلحق بتقرير مفتش الصحة لسن الفتاة المذكورة .

٥ - إن ما أقر به أمين الحزب علي نفسه من تحريض على تسنين الفتاة بأربع عشرة سنة ليمكن إعادتها إلى أبيها تخلصا من إصرارها على تحقيق رغباتها الجائزة والمسموح بها قانوناً ، إن ذلك يقتضى فيما أظن أن ينظر فيه مجلس الشعب بحسبان المذكور عضوا به ، للتثبت مما فعل ولتقدير ما إذا كان ذلك مما يفقده الثقة والاعتبار اللذين يمكن بتقدير فقدهما إسقاط العضوية عنه طبقا للمادة ٩٦ من الدستور .

***

يتداخل مع الحادث السابق ، مايمكن تسميته حادث «أبوالمطامير» وهو يبدأ ظهوره فيما ذكرت الصحف يوم ٢٧ نوفمبر ٢٠٠٤ . ذلك أن السيدة وفاء قسطنطين وهى مهندسة زراعية تعمل بهيئة الإصلاح الزراعى بمحافظة البحيرة وتبلغ السادسة والأربعين من عمرها ، وهى تعيش فى «أبوالمطامير» بمحافظة البحيرة ومتزوجة من القس يوسف معوض ولها ابن مهندس متخرج من هندسة جامعة الإسكندرية وابنة فى كلية

العلوم بذات الجامعة ، وزوجها مريض بترت ساقه من مضاعفات مرض السكر .

فى ذلك اليوم خرجت السيدة وفاء من بيتها ولم تعد إليه حسبما ذكرت صحيفة وطنى فى ١٢ ديسمبر ، وأبلغ شقيقها مسيحة قسطنطين السلطات عن تغيبها .

وتذكر مجلة المصور فى ١٧ ديسمبر أن السيدة وفاء تقدمت فى الأول من ديسمبر إلى قسم الشرطة فى حى السلام بصحبة سيدة مسلمة هى ابنة جار قديم لأسرة وفاء فى «حصة مليج» بالمنوفية حيث نشأت هى وذكرت فى القسم كل مايتعلق بحالتها الاجتماعية من مؤهل وزواج وأولاد ، وأنها تقيم مع صديقتها لعلاقة قديمة بين أسرتيهما وأنها «تطلب إشهار إسلامها» .

وذكرت أنها قرأت للشيخ متولى الشعراوى واستمعت إلى أحاديث الداعية السورى يوسف طورى وإلى أحاديث عمرو خالد وأنها تتلو سور : يس والكهف والرحمن وتحفظ كل قصار السور وأنها صامت شهر رمضان والأيام الستة من شوال .

وليس من سبب يتعلق بزواج جديد يحدوها إلى الإسلام إنما هى الرغبة الشديدة فى الاسلام التى «لم تستطع إقناع نفسها بالعدول ، رغم ألمها لما يمكن أن يحدث لأسرتها .

وأنها كاشفت ابنتها بالحقيقة . فأبلغ مأمور القسم مباحث أمن الدولة وأستدعيت إليها السيدة المذكورة . وأن أسرة السيدة وفاء لم تبلغ عن غيابها حتى أبلغ أخوها عن ذلك فى قسم «أبوالمطامير» صبيحة اليوم الثانى من ديسمبر .

من اليوم الثانى من ديسمبر فيما يبدو بدأ التحرك القبطى قلقا وشغبا وشائعات ، وانتشرت شائعات تقول : إنها أختطفت وأنها هربت مع زميل لها مسلم تريد أن تتزوجه وأنها لم تطق العيش مع زوجها المريض ، وأن ثمة من أغراها وحرضها وأن «غسيل مخ» حدث لها وكل ذلك كان ظلماً وافتراء وثبت عدم صحته . ولم ترع الشائعات حرمة السيدة ولا ذمة ناقلى الأخبار .

ولا أقول ذلك لأننى مسلم يتكلم عن سيدة انتقلت إلى الإسلام ، ولكن أقوله نقلا عما قاله الأنبا باخوميوس مطران محافظة البحيرة والذى يعرف السيدة وزوجها ويتبعه زوجها ويتبعه محال عمل السيدة وزوجها ومحال سكنهما .

قال غبطته لصحيفة صوت الأمة فى ١٣ ديسمبر «:كانت سيدة تمتاز بالخلق والهدوء .. وحتى مساء يوم الجمعة (أى ٢٦ نوفمبر) وقبل أن تختفى بساعات كانت ترافق زوجها ، بل قامت بتغيير جرح زوجها الذى يعانى من بتر فى ساقه اليمنى وفى اليسرى غرغرينة سكر ، وكانت رفيقة بارة

بأسرتها وتحملت زوجها أثناء فترة مرضه ، كما أنها أحسنت رعاية ولديها ، مينا خريج الهندسة، وشيرى، التى تدرس بكلية العلوم جامعة الإسكندرية ، ولم تكن الأسرة تعانى أية مشكلات مالية ، فالمطرانية ولظروف زوجها المرضية كانت توفر لها كل شيء ولم تشتك هى من أى شيء» .

وزميلتها فى العمل سهير عصمت الخربوطلى تذكر فى «المصور» أنها «مثال للأخلاق والأدب وعفة اللسان وحفظ السر وكانت عاطفية جداً وقلبها يعرف الرحمة وكريمة مع الجميع وسخية وأسلوبها راق ولا تخدش حياء أحد» (عدد ١٧ ديسمبر ٢٠٠٤) ، كما قال ذلك عنها الأب مينا صبحى من أبوحمص بالبحيرة إذ كانت تسهر على مرض زوجها بالمستشفى ثلاثة أشهر وأنها من بيت طيب (العربى فى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤) .

وتذكر صحيفة العربى فى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤ أن شائعة الاختطاف انتشرت كالنار فى الهشيم فتجمهرت أعداد من المسيحيين فى المطرانية بالبحيرة يطالبون بعودة السيدة وفاء وتسليمها إلى زوجها ، باعتبار أنها أجبرت على الإسلام وأنها تزوجت زميلها واعتصم المتجمهرون .

وبدا أن الأنبا باخوميوس يعمل على تحويل المسألة إلى مسألة عامة وسياسية فذكر «أناس لهم اتجاهات» سبق أن

أبلغ عنهم السلطات وأن «هؤلاء الناس» هم من خطفوها وأن لديه أسماء «هؤلاء الناس» . وقال كثيرون بعدها فى البحيرة أو فى اعتصامات البطريركية بالقاهرة أنها أجبرت على الإسلام وأنها أختطفت ، وأن الاختطاف لا يكون فقط بالسلاسل والحديد إنما يكون أيضاً بالترغيب .

وطبعا تحركت أجهزة الأمن فى محافظة البحيرة لعلاج هذا الموقف ، مع ماحدث من تجمهر ومن اعتصام ، وتحرك المحافظ وذهب الدكتور عبدالرحيم شحاتة وزير الإدارة المحلية إلى البحيرة ليلتقى برجال الدولة والكنيسة ، وانتهى إلى أن السيدة وفاء قد أسلمت ، وقد أصدر المجلس الملى للأقباط الأرثوذكس بالإسكندرية بياناً نشرته صحيفة الوطن ، واستنكر قول الدكتور عبدالرحيم شحاتة كما استنكر نشر «الأهرام» لذلك باعتباره يهدد الوحدة الوطنية .

وبدأ التوافد على القاهرة فى الأيام التالية لما صدرت تصريحات بالبحيرة بأن الأمر يكون حله فى القاهرة ، فتوافدت الوفود من الشباب القبطى الغاضب إلى مقر البطريركية فى العباسية .

وتذكر صحيفة صوت الأمة أنه من مساء الأحد ٦ ديسمبر وطوال الثلاثاء ٨ ديسمبر ساهمت مواقع على الإنترنت للأقباط فى النشر عما يحدث فى الكاتدرائية ، ومنها خبر عن

تحرك عدد كبير من الحافلات تحمل أعداداً كبيرة من أقباط البحيرة يتجهون إلى الكاتدرائية ، وكان ذلك فى ذات وقت وصول الحافلات ، ثم انضم إلى هؤلاء مجموعات من القاهريين ومن المحافظات الأخرى وفي يوم الأربعاء وصل المئات إلى الكاتدرائية لأنه يوم محاضرة البابا الذى كان عاد من سوريا .

وتذكر صحيفة العربى أن الكاتدرائية استقبلت المئات جاءوا من مختلف المحافظات فى اعتصام مفتوح ، وأن ذلك تزامن مع قداس للصلاة بمناسبة وفاة الكاتب الأستاذ سعيد سنبل ، وحضره لفيف من كبار رجال الدولة ففوجئوا بالمتظاهرين يحملون اللافتات ويهجم بعضهم على القاعة الكبيرة ويحاصر عدداً من المسئولين .

ورغم الوعود التى قدمت بإعادة السيدة وفاء لم تهدأ الأمور وأنضم إلى المتظاهرين مئات من الشباب والفتيات، ومن الأسر ومعهم أطفالهم ، كما ذكرت الصحيفة أنه حتى ذلك الوقت لم يتدخل الأمن وكان المتظاهرون موجودين خلف البوابة «وأمامهم القساوسة وبعض المسئولين عن الكاتدرائية وعلى رأسهم الأنبا أرميا ، كانوا يجبرون أى متظاهر يرغب فى الخروج من باب الكاتدرائية على الدخول مرة أخرى وسط هتافات الشباب الغاضبين» .

ومما يمكن الإشارة إليه هنا أن وظيفة الشائعات فضلاً

عن كونها تؤجج الغضب وتثير الحماس وتساعد على التجمهر والإحساس بالإهانة والخطر ، فإنها أيضا تنقل المسألة من كونها حادثاً فرديا إلى أن تصير حدثاً ذا دلالة عامة ، ومن هنا نلحظ أن الأنبا باخوميوس من بداية أحاديثه كان يذكر «هؤلاء الناس» الذين يعرفهم وأبلغ عنهم السلطات ، ويشير إلى إمام مسجد وزميل عمل وغير ذلك ، ثم الإشارة إلى الضغوط والإغراءات كما لو أن جهازاً يقوم بالحض على ترك الدين واعتناق دين آخر ، ثم يزيد الإحساس بالخطر وافتقاد الأمن الجماعى ، فلا يكون بعد ذلك ملجأ من هذا الخطر للشباب المسيحى إلاَ المطرانية فى البحيرة والكاتدرائية فى القاهرة .

هذه النقطة الأخيرة تلزم الإشارة إليها عند النظر فى آثار مواقف غبطة البابا شنودة الثالث بطريرك الكنيسة ، إزاء هذا الحادث ، لقد ترك غبطته الأمر عند أول توافد الشباب إلى البطريركية ، تركهم مسافراً إلى دمشق لحضور اجتماع مجلس الكنائس ، ثم عاد بعد يومين وقد غص المكان بمن ينتظرون عودته ليعالج الأمر ويهب القلقين شعور الأمن والأمل.

وكل ذلك يتصاعد مع موعد محاضرته يوم الأربعاء ، وغص المكان أيضا بسبب قداس الراحل الكريم سعيد سنبل

، وهو قداس ذكر الأستاذ عادل حمودة في صوت الأمة أنه كان سيقام في كنيسة أخرى أقيم فيها سرادق العزاء ، ولكن طُلب إلى أسرة الراحل بالتليفون أن يكون القداس في الكاتدرائية «وبدأ أن ذلك نوع من التكريم ، فوافقت العائلة دون أن تتصور هي وكل أصدقاء سعيد سنبل أن هناك هدفاً آخر هو المرور على الشباب الغاضب بكل مايحمله من لافتات وبكل مايقول من هتافات» (عدد ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤) ، وليشمل ذلك جذب كبار الشخصيات وكبار المسئولين الذين سيحضرون القداس .

ثم بعد أن حضر غبطة البطريرك وبعد الإعلان عن قرب حل الأزمة وتسليم السيدة وفاء للكنيسة ، وقبل أن يلقى محاضرته ، عرف الجميع أن غبطته غضب وأنه غادر المقر البابوى ذاهباً إلى دير الأنبا بيشوى للاعتكاف ، ولنا أن نتصور شعور اليتم والضياع الذى يشعر به شباب ثائر مستفز بالخوف وعدم الأمن ويلجأ إلى حيث ينتظر التزود بالثقة والأمن والطمأنينة لدى صاحب المكان ، فيتركه ويذهب ، يتركه في العراء ويذهب، هنا انفجر الموقف وبدأ خروج الشباب وبدأ قذفهم الشرطة بالطوب ، فأصيب ٥٥ من الجنود من بينهم ٥ من الضباط ، وأصيب عدد من الشباب قال أحد رجال الكنيسة : إنه أبلغ ١٥٠ شخصاً ، وقبضت الشرطة

على ٣٤ من المتظاهرين .

***

كان هذا المسلك الأخير فى ظنى هو ما فجر الموقف ، أو هو من أهم ما تفجر به الموقف ، والمسألة كلها فى ظنى ليست مسألة بين المسلمين والمسيحيين فى مصر ، ولا هى فى الأساس مسألة مسلم يأتى أو مسيحى يذهب ، وأن كل الشهادات التى وردت فى الصحف فى هذه الأيام ، سواء كانت من آباء للكنيسة أو من غيرهم قالت: إن مسألة السيدة وفاء قسطنطين بوصفها مسيحية ، إنما هى مسألة أنها زوجة قسيس ، وقد قالها الأنبا باخميوس صراحة ، لقد قال لصحيفة العربى «سلامة الوطن يجب أن نحافظ عليها ، ولكن المشكلة أن رجال الدين فى مجتمعنا المصرى رمز وليس شخصية عادية وزوجة رجل الدين هى أيضاً رمز ..» وقال القس أسطفانوس حبيب من كنيسة كفر الدوار أنه عندما يمس الأمر «زوجة كاهن فالمقصود هنا هو الكنيسة» .

وقال الأنبا باخميوس فى صوت الأمة: «إنها زوجة لأحد رجال الكهنوت» ، فلما سئل عن ماذا يريدون قال: «أن يتم تسليم زوجة القس لنا» فلما سئل عن ماذا إن رفضت .

قال «الموضوع لايحتمل فلابد أن يتم تسليمها فهى زوجة رجل كهنوت وتعلم أنه ليس لها حرية الإرادة فيما تفعله» .

وهذه العبارة تكشف عن التناقض مع ما قاله فى موضع آخر بصحيفة العربى من أن المهم أن نتأكد أن «تكون لها الأهلية والحرية فى اتخاذ القرار لأنها حينما تأخذ القرار وهى فاقدة الأهلية والحرية فى تنفيذه فهذا غير معقول» .

وهكذا يفكر غبطته ، مواطنة مصرية تعمل مهندسة زراعية من سنة ١٩٨١ وهى فى السادسة والأربعين من عمرها وربت شابين : مهندساً وطالبة بكلية العلوم وعرفت بما أقر به غبطته نفسه من حميد السجايا وشهد لها بذلك زملاؤها ، ومع ذلك يرى غبطته أن لا حرية لها ولا إرادة لأن ذلك يتعلق بالكنيسة بوصفها مؤسسة ، ونحن إذا استخدمنا المفاهيم الحديثة ، نقول : إن الأمر هنا ليس أمر «المسيحيين» إنما هو مشكلة البيروقراطية الكنسية التى وجدت فى الحادث – صوابا أو خطأ – مايجرح عزوتها لدى جماهيرها .

والأنبا بيشوى يقول لصحيفة العربى: إن الأمر كان يمكن تداركه فى «أبوالمطامير» «ولكن الأجهزة ظلت تتلاعب بالكنيسة وهو ما كان له أثره البالغ فى تصاعد الأزمة وتفجير الموقف » ويظهر بذلك أن سبب الحدث يتعلق بالبيروقراطية الكنسية وأن تصعيده جاء منها وأن الصراع بشأنه دار بين «الأجهزة» وبين «الكنيسة» .

وظهرت قوة المؤسسة الكنسية فى أنها نقلت المسألة من كونها مسألة سيدة انتقلت من المسيحية إلى الإسلام إلى

كونها مسألة تتعلق بالأمن المسيحى ، بزعم أن السيدة خُطفت وأنها تزوجت وأن ثمة أناسا حرضوها وجهات أغرتها ، فضلا عن استخدام نوع من التشنيع الأخلاقى على السيدة وفاء ، فمثلاً يقول الأنبا بيشوى سكرتير المجمع المقدس عنها «إذا ذهبت للإسلام حبا وعشقا فى رجل آخر غير زوجها ، فهذا ما ترفضه الكنيسة حتى لو سمحت الأجهزة الأمنية ..» (العربى ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤) ، ولا أدرى كيف سمح له ورعه الدينى أن يقذف سيدة أشار إليها بالفضل والاحترام كل من تكلم عنها ممن عرفها ، وحتى رجال الكنيسة فى إقليمها شهدوا بذلك .

كان المطلب أولا تسليم السيدة وفاء إلى أسرتها ، ثم سرعان ماتغير ، وأطرد على ألسنة رجال الإكليروس مطلب تسليمها إلى الكنيسة ، ظهر ذلك على لسان الأنبا باخوميوس أولاً ثم أستشرى ، وصار فى ساحة الكاتدرائية بين المحتشدين المعتصمين مطلباً شعبياً وصار هذا الحشد هو أداة الضغط على الحكومة للرضوخ لمطلب الكنيسة .

والوقت مناسب جداً للضغط ، فهو وقت التسليم فى الثوابت ، وهو موسم الفكر الجديد الذى يدعو إلى عدم التمسك بشىء ، هو موسم عزام عزام واتفاقية الكويز وغير ذلك .

صدر القرار السياسى بتسليم السيدة وفاء للكنيسة ، وأعلنه الأنبا يؤانس على جمهور المعتصمين بمقر الكاتدرائية ، ذكر أن السيدة وفاء «وصلت فى مكان آمن يتبع الكنيسة ..» فلما طالب الجمهور المثار بضرورررة رؤيتها خرج إليهم الأنبا باخوميوس وأعلن أنها في مكان آمن يتبع الكنيسة فعلا «وأنه جلس معها» .

وبعد أن سلمت السيدة إلى الكنيسة أودعتها الكنيسة بيتا للمكرسات فى أرض النعام بعين شمس ، وأحاط بها هناك عدد من الراهبات ، كما وفد عليها من المطارنة الأنبا باخوميوس والأنبا موسى أسقف الشباب والأنبا أرميا سكرتير البابا والأنبا بيشوى سكرتير المجمع المقدس وصرح باخوميوس لصحيفة العربى بأن السيدة كانت ولا تزال تحت ضغط لدرجة تفقدها الحرية والأهلية لاتخاذ القرار السليم» ، وصرح الأنبا موسى بأنها كانت فى حالة من الإعياء والوهن فلم يتحدثوا إليها عند مجيئها ثم «استيقظت بعد أربعة أيام» وتمسكت بمسيحيتها (صحيفة الحياة ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤) .

وصرح القس فليوباتير عزيز بأنها كانت فى حالة من الإجهاد والإعياء يوم الأربعاء ٨ ديسمبر عندما ذهبت إلى هذه الدار ، وفى يوم الجمعة التالى «استعادت توازنها» وأكدت أنها لا تزال على المسيحية (صحيفة المصرى اليوم ١٦

ديسمبر ٢٠٠٤) .

وفي ذات الوقت الذى دخلت فـيـه إلى دار المكرسـات وصارت في حوزة الكنيسة ، صرح مصدر كنسى بما نشرته منى الملاخ في مجلة المصور بأن مفاوضات تجرى مع وفد الكنيسة والسيدة وفاء «لإقناعها بالعدول عن قرار رغبتها في إشهار إسلامها ، والتى بدأت منذ تسعة أيام قد تطول وتمتد شهورا» (المصور ١٧ ديسمبر ٢٠٠٤) .

كما صدر تصريح آخر لأحد المطارنة بأن الأمر قد يستغرق سنة كاملة لأن السيدة وفاء في حالة نفسية سيئة .

وعلى كل حال فمن أول ما سلمتها أجهزة الدولة للإدارة الكنسية بناء على القرار السياسى الصادر بذلك ، لم يعد في إمكان أحد في مصر كلها أن يعرف عن السيدة وفاء قسطنطين شيئا إلا عن طريق الإدارة الكنسية ، والحاصل أنه بعد نحو أسبوع من تسليمها إلى الكنيسة وتردد المطارنة عليها تقدم طلب باسمها إلى النيابة العامة وذهبت إلى مقر النيابة التابعة له ضاحية عين شمس ، وكان يصحبها المطارنة الأربعة وعدد من محامى الإدارة الكنسية ، ولقد علمنا أن النيابة العامة طلبت دخول السيدة وفاء إليها وحدها كما هى العادة المتبعة قانوناً لتدلى بما تريد الإدلاء به فلم يوافق مصاحبو السيدة على تركها مع النيابة العامة وحدها وأصروا

على وجودهم معها فى هذا اللقاء ، وأن أمر هذا الخلاف استمر وقتا قدره البعض بساعة وساعتين ، ثم استقر الأمر على أن يدخل معها محامون من الكنيسة ليحضروا اللقاء ويسمعوا ما تدلى به السيدة في محضر النيابة .

وقد تضمنت أقوالها أنها عدلت عن رغبتها فى الدخول إلى الإسلام وأنها ستظل مسيحية ، وذكرت صحيفة المصرى اليوم أن كان ذلك ، لتنتهى الأزمة التى تواصلت خلال الأيام الماضية وتتخلص من الحصار المفروض عليها» (عدد ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤) ، كما ذكرت صحيفة الحياة أن السيدة وفاء طلبت التوجه إلى النيابة العامة لتثبت أنها «مازالت على مسيحيتها» مبررة الطلب بأنها «تريد الخلاص من الحصار المفروض عليها» . (عدد ١٥ ديسمبر ٢٠٠٤) .

وأعلن النائب العام بياناً بحضور السيدة وبعدولها عن رغبتها فى الإسلام ، وأنها بعد ذلك انصرفت من لدى النيابة العامة . والحاصل أنه بعد خروجها من مكتب رئيس النيابة لم تطلق لها حريتها فى الانتقال والتحرك ، ولم تعد مواطنة عادية ، رغم أن بيان النيابة صرح أنه لا توجد شبهة جريمة ، ومن ثم كان يتعين إطلاقها لتذهب كما تشاء ،ولكنها أخذت مع السادة المطارنة بسيارة إلى دير الأنبا بيشوى بوادى النطرون حيث كان البطريرك قد ذهب إليه مغاضباً ومعتكفاً

لأن سيدة مواطنة مصرية لم تسلم إليه عند طلبه إياها .

وأقيم قداس بالدير بعد ذلك ، ونحن ولا أحد يعلم عنها شيئاً ، فقد صارت شأنا كنسيا وديريا خالصا تنحسر عنه كل سلطات الدولة والمجتمع ويقوم مغلقاً وبعيداً ومتعالياً حتى عن الجماعة الوطنية .

***

تحقق لإدارة المؤسسة الكنسية ولرجلها الأوحد كل ما طلب ، ولكن لم يتحقق له بعد كل مايريد ، وأظن أن غبطته لايعرف عن أمر نفسه كل مايريد ، فالإرادة مفتوحة للمزيد والمزيد من الرغبات كلما تحقق له المزيد والمزيد من الطلبات .

وغاية علمنا عن هذا الأمر المثار ، ما ورد فى (المصرى اليوم ١٦ ديسمبر) بعد عودة السيدة وفاء إلى المسيحية «أعلن أن البابا ناقش مع كهنة الكرازة المرقسية الأحداث الأخيرة وكيفية تلافيها فى المستقبل ، حيث أكد البابا أنه سيطلب من الحكومة تسليم أى حالة تريد إشهار إسلامها إلى الكنيسة لعقد جلسة الإرشاد ..» .

وصرح الأنبا موسى «أكد حق الكنيسة قانوناً فى تقديم النصح لكل من يفكر فى إشهار إسلامه خشية أن يكون ذلك تحت ضغط أو ظروف نفسية أو عائلية أو مادية أو إغراءات من أى نوع» (الحياة ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤) .

ثم بعد ذلك أطرد الحديث فى كل المصادر الإعلامية أن غبطة البطريرك باق على اعتكافة حتى يفرج عن أبنائه الـ ٣٤ شابا الذين قبضت عليهم الشرطة أثناء التراشق الذى جرى عند مقر البطريركية ، مع التلويح بأن أعياد الميلاد مقبلة ، وأن إبقاء البطريرك على غضبه من شأنه أن يؤثر فى ممارسة شعائر العيد .

والسؤال الذى يمكن أن يثور الآن ، إذا لم يكن كل هذا سياسة فماهى السياسة إذاً؟ من عدد من السنين مضت . كتب الدكتور رفيق حبيب كتاباً عن «الكنيسة والسياسة» وغضب البطريرك من هذا الزعم الذى نفاه بشدة وغضب وقتها على صحيفة الأهرام لأنها نشرت للأستاذ فهمى هويدى عرضاً وتعليقا على هذا الكتاب .

ونحن نلحظ دائماً فى كل ماقيل وما صدر عن آباء الكنيسة فى هذا الحادث الأخير ، حادث «أبوالمطامير» أنهم دائماً يضعون المطالب باسم «الوحدة الوطنية» ويقيمون مواقف الآخر المؤيدة لمطالبهم أو المعارضة ، باعتبار أن من يؤيدها حريص على «الوحدة الوطنية» ، وأن من يعارضهم يخاطر «بالوحدة الوطنية» .

وفى البيان الذى أصدره المجلس الملى للأقباط الأرثوذكس بالإسكندرية ، انتقاد لصحيفة الأهرام وللدكتور عبدالرحيم

شحاتة وزير الإدارة المحلية لأن الوزير قال :إن السيدة وفاء صارت مسلمة ولأن الأهرام نشر هذا الخبر ، وقال البيان: إن «نشر هذا الخبر بالأسلوب المثير للمشاعر مما يهدد كيان الوحدة الوطنية الذى نحرص عليه جميعا (صحيفة الوطن ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤) ولا أريد أن أثقل على القارىء بالمزيد من المقتطفات حول هذا الأمر ، ويكفى أن يطالع أى شخص صحف الفترة وبيانات الإدارة الكنسية وتصريحاتهم وإجاباتهم حتى يلتقط منها هذا الخيط .

إن إطراد الحديث عن الوحدة الوطنية فى هذا الشأن يفيد مصادرة مفهوم الوحدة الوطنية للصالح الكنسي وحده ، وهو محاولة ذاتية للمزج بين الصالح القبطى كما تراه الإدارة الكنسية ، وكما تروج له بين شبابها ، وبين الصالح الوطنى العام لمصر بمسلميها ومسيحييها ، وقد تكون كثرة الكتابات عن الوحدة الوطنية وما يستدعيه المصرى من تصور عن نجاحه فى تحقيقها ورغبته النبيلة فى حفظها ، قد يكون ذلك مما أوحى للكنيسة ورجالها أنهم ماداموا هم «الطرف الثانى» فى معادلة الوحدة الوطنية ، فلا بأس أن يكونوا هم «الدليل» على وجود الوحدة أو عدم وجودها .

وهو باعتباره «الدليل» فهو من يستطيع إسباغ وصف الوحدة الوطنية على الجماعة أو سحب هذا الوصف ، ويمكنه

بذلك السيطرة على هذا المفهوم واحتكاره ويصير صالحه هو «المعيار» لوجود الوحدة أو عدمها ، فيتحول من كونه «دليلا» إلى كونه «معياراً» .

والحقيقة أنه ليس دليلا وليس معياراً وليس طرفاً ثانيا فى اتفاق ثنائى ، إن الجماعة السياسية الوطنية العامة تفرض نفسها على كل محتوياتها من ذوى أديان وطوائف وأقاليم ومهن ومذاهب ، وتراعي في كل ذلك الأحجام والمقادير التى تتكون منها الجماعة الوطنية وإلا اختلت الموازين وفقد المجتمع توازنه .

ونحن نرجو ألا يكون وراء مصادرة مفهوم الوحدة الوطنية ، نوع من الإشارة إلى الضغوط الأجنبية ، وإن المواقف الوطنية التى تتخذها الكنيسة بالنسبة للخارج مثل عدم الذهاب إلى القدس ، هذا أمر لا تمنحه الكنيسة لمصر لأنها المفروض أنها جزء من مصر وأن الصالح المصرى والوطني هو ما يتعين أن يكون غالباً لصالح الجميع وانصياعاً للمشترك العام لكل مكونات الجماعة الوطنية .

ونحن ملتزمون إزاء وطننا أن نكون وطنيين ، ولا يجوز أن يمن أحد على نفسه ولا على جماعته .

وليست مصر كالسودان من حيث تميز جماعاتها الدينية والقبلية والإقليمية ، مصر ممتزجة ومتداخلة فى جماعاتها

بحيث أن أحدا منها أو جماعة إذا رمى أصابه سهمه ، ودولة مصر ليست كدولة السودان ، دولة السودان أصغر من السودان نفسه فهى غير قادرة عليه بسبب الانتشار وقلة الكثافة والتنوع الهائل .

أما دولة مصر فأكاد أقول : إنها أكبر من جماعتها السياسية رغم أن جماعتها سبعون مليوناً من البشر . وذلك بسبب تمركز السكان وكثافتهم وانتشار الدولة فى ربوع مصر كلها وتكونها العضوى من كل فصائل المجتمع المصرى وجماعاته الفرعية ، وهى إن كان أصابها الوهن والهزال ، فالوهن والهزال طارئان سيزولان إن شاء الله ، أما الحجم والقدم والخبرة والإحاطة فهى باقية إن شاء الله .

وإن مؤسسة الكنيسة عندما تستغل فرصة الوهن ، فإنها تكون تستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير ، وخيرها فى النهاية هو خير المسيحيين فى انضوائهم فى الجماعة الوطنية ، وهو فى خير هذه الجماعة الوطنية .

هكذا فهم الأمر الوطنيون الأقباط من بدء القرن العشرين ، حتى عندما كانت مصر محتلة من الإنجليز عسكراً وسياسة. ولذلك فإن هتافات الشباب فى مقر البطريركية مما يتجاوز النداءات الوطنية بطلب التدخل الأمريكى وغير ذلك ، هذا أمر يتعين أن تقلق منه البطريركية ورجالها ، وألا

تتسامح فيه وأن تعمل على معرفة مصادره وتقطع عليها السبل ، وليس أن تضغط به على الجماعة الوطنية وعلى أجهزة الدولة المصرية ، إن مما يجمعنا هو الصالح الوطنى وباعتبار ارتباط المصير ، فإن انفك هذا الجامع فلا جامع وليس هذا فى صالح أحد .

***

بقي الحديث عن السيدة الفاضلة الجليلة وفاء قسطنطين ، وهى فاضلة وجليلة بشهادة رجال الدين المسيحى فى البحيرة وبشهادة من زاملوها فى عملها كما سبقت الإشارة ، وحسب أقوال زوجها عنها وولديها رعاهما الله وآنس وحشتهما .

السيدة وفاء أسلمت والشواهد توقن بأنها صحيحة الإسلام ، ولا يشك فى ذلك من يكون تابع أحداث هذا الأمر فيما نقلته الصحافة على اختلاف الصحف والتصريحات والأقوال وتوجهات الصحفيين وتنوع المصادر .

هي صارت مسلمة صحيحة الإسلام . والقدر المتيقن أن كان ذلك من سنتين وأنها كانت تكتم إيمانها بالإسلام حيناً ، ثم بدأ الأمر يظهر وأن مرض زوجها أجل اتخاذها خطوة البوح الرسمي ، وقيل أنها أعلمت ابنتها بذلك ، وماذا نقول عن سيدة عرفنا عنها أنها أسلمت وأنها تقرأ سوراً طويلة من القرآن وأنها تحفظ قصار السور ، وأنها تصوم رمضان ،

وأنها كانت تصلى بعينيها ثم صارت تصلى جهرة ، وإنها بعد إعلانها عن ذلك ارتدت الحجاب .

هل كل ذلك يشكل فيما يقول رجال الإكليروس رغبة لم تكتمل . وإذا لم يكن هذا اكتمالاً فما هو الاكتمال ؟

ونحن نعرف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عندما ذكر له أحد الصحابة فى الحرب أن مقتولا كان نطق بالشهادتين ، فلم يحمل الصحابى ذلك على الجدية وقتله ، وغضب الرسول الكريم وقال له «هلا شققت عن قلبه» .

نعرف من ذلك أنه يكفى للدخول فى الإسلام أن ينطق الإنسان بالشهادتين ، ولنا الظاهر والله سبحانه أعلم بالقلوب . ومع ذلك فنحن هنا نعرف القلوب أيضا ، ومن يفعل فعل ما فعلت وفاء فلا تقوم شبهة عن صدق مافى القلب مما أظهرته الجوارح ونطق به اللسان .

إن وفاء مسلمة تجاوزت مرحلة التفكر والتردد والتدبر ، تجاوزت ذلك يقينا بينها وبين نفسها وبينها وبين الناس وجهرت بالأمر وأفصحت عنه جهاراً وعياناً . وتركت بيتها وذهبت إلى بيت صديقة قديمة مسلمة استضافتها . فلما أبلغت أجهزة الأمن لتتعامل مع الدولة على هذا الوضع المعلن ، كفلت لها أجهزة الأمن ماتستطيع من حماية حتى تستقر بها الأوضاع .

ومطلوب من الأجهزة أن تكفل حماية المواطن حتى يستقر إن كان ذلك في المكنة وجهد الطاقة . وقد لايرضى ذوو النشاط السياسي عن النشاط السياسي لأجهزة الأمن . لأسباب مقدرة طبعاً ، ولكن يبقى أن الوظيفة الأساسية لها هي كفالة آمن المواطن ، وأن تقوم بهذا الواجب مهما تباينت أديان المواطنين . ولا يمكن أن تلام أجهزة الأمن لأنها وفرت الأمن لمواطنة تركت بيتها لأسباب جدية وتبحث عن مستقر لها في وضعها الجديد .

والحاصل أن قراراً سياسيا صدر ، ولم أتيقن من أصدره ، بتسليم السيدة وفاء إلى الإدارة الكنسية ، أدعو الله أن يغفر لمن أصدره بأن يرجع عنه ، هذا الأمر تحول به جهاز الأمن الملزم بالتنفيذ ، تحول من حام للمواطنة إلى قابض عليها ومسلم لها لهيئة كنسية ، كانت هذه المواطنة تركتها وقصدت الابتعاد عنها ، كما نشدت المواطنة الأمن لها في هذا البعد عن الكنيسة ، أيا كان صواب نظر هذه المواطنة للأمر بمعنى أنها لابد أن تكون سلمت رغما عنها ، وسلمت إلى من كانت تريد الابتعاد عنهم .

وهذه الدولة التي كانت المواطنة لجأت إليها لمساعدتها على إنفاذ ما كان صح عزمها عليه بموجب مايتعين أن يكفل لها من حرية في الإعتقاد والرأى . فيما تجيزه القوانين المعمول

بها ، هذه الدولة تَحولت بالقرار السياسى من واجب حماية المواطنة إلى موقع القبض عليها وتسليمها رغما عنها . وكان الأصح أن يتركوها وشأنها تذهب حيث تذهب .

والنقطة الثانية الأكثر خطورة ، أننا لا نعرف بموجب أى قانون من قوانين الدولة المصرية يساق إنسان فى هذا المساق ، فى أسيوط تحايل أمين الحزب الوطنى بأن اصطنع سنا غير حقيقية للمواطنة «كريمة» وجعل سنها ١٤ سنة وسلمت لأبيها بوصفه"وليا طبيعيا عليها ، فهو ولى النفس وولى المال عليها ، أما السيدة وفاء فإن ابنها يتجاوز سن الرشد ، ولا يمكن الاصطناع ، فبأى شريعة وبأى قانون وضعى تسلم وفاء قسطنطين إلى الكنيسة .

إنها حتى لم تسلم إلى أسرتها ، بل سلمت إلى الكنيسة ، مطارنة وبيت تكريس ثم دير . ونحن فعلا نريد أن نعرف بأى قانون يجرى هذا الأمر . إن القانون الوضعى الذى نطبقه يعرف الحبس ويعرف الحبس الأحتياطى ويعرف الاعتقال فى ظروف حالة الطوارىء القائمة ، ولكنه لم يعرف أبدا أن يمسك بإنسان ويسلم لآخر ليس وليا عليه ولا قيما . وهو إنسان لم يرتكب إثما ولا خطأ .

والنقطة الثالثة الأكثر خطورة ، من هى الكنيسة التى يسلم إليها إنسان . الإدارة الكنسية طالبت بتسليمها السيدة

وفاء لها ، ولم يجل بذهن أحد من رجالها سؤال عما هى الشرعية القانونية التى يستندون إليها فى المطالبة بتسليم هذه السيدة المصونة إليهم . وصدر القرار السياسى بتسليمها إليهم ، ولم يجل بالخاطر فيما أظن ، السؤال عما هو القانون الذى يمكن من تسليم شخص ليس متهما ولا عليه أدنى شبهة فى أى شىء ، تسليماً إلى جهة ليس لها عليه أية ولاية قانونية نظامية . هنا نتذكر المأثورة السياسية القديمة «إن من لايملك أعطى من لايستحق» قيلت من قديم عن إعطاء الإنجليز وعدا لليهود بإنشاء وطن قومى لهم فى فلسطين سنة ١٩١٧ .

وحتى بالنسبة للمسيحى الباقى على مسيحيته الذى لم يشتبه فى تركه دينه فلا يوجد أى قانون من قوانين الدولة يجيز تسليم مسيحى إلى كنيسته .

والنقطة الرابعة الأكثر خطورة ، أنه لأول مرة فيما أظن أن الدولة تسلم شخصا من المواطنين المصريين لجهة مصرية وليس على الدولة ولا على أجهزة الأمن فيها ولاية على هذه الجهة وليس للدولة ولا لأجهزتها سيطرة عليها ، إلا بوسائل التنصت الخفى غير المرئى ، وهى الوسائل التى تتبع وحدها فى أراضى الدول الأخرى . والسيدة وفاء «رد الله غربتها وآنس وحشتها» لا نعلم عنها شيئا منذ سلمت ، ولم تخرج من

هذا المكان الذى أودعت فيه إلا إلى النيابة العامة لتعلن مسيحيتها ، ولم تترك وحدها مع النيابة العامة ولا أذن لأى من سلطات الدولة المصرية أن تلتقى بها إلا فى لقاء النيابة وكانت مصحوبة برجال الكنيسة طول الوقت .

فقد زايلها سلطان الدولة المصرية رغم أنها مصرية ولاتزال على أرض مصر .

وبذلك صيرت الإدارة الكنسية نفسها واسطة بين الدولة وبين مواطنيها ، فلا تصل الدولة لبعض مواطنيها تعاملا ومخاطبة إلا عن طريق الإدارة الكنسية ، التى تستطيع أن تحجب «رعاياها» عن الدولة .

وهذا وضع لا أقول : إنه غير قانونى فقط ، ولكنى أقول: إنه غير دستورى أيضا ، لما به من تمييز بين المواطنين على أساس طائفى ، أى أن الدولة لاتملك أن تتنازل عن سيادتها وتقبله .

والنقطة الخامسة الأكثر خطورة ، إن الإدارة الكنسية هى من طلب ، أى هى من أصدرت القرار الأصلى ، وأن أجهزة الدولة قامت بالتنفيذ ، وأن غبطة البطريرك حسبما سبقت الإشارة ، وبعد تمام حصول مايريد ، أعلن طلبه أن يكون ذلك أمراً مستمراً فأى قبطى يريد أن يغير دينه يكون على الدولة أن تقبض عليه وتسلمه للكنيسة ، ثم لا نعلم من بعد عنه شيئاً

، إلا حسبما يقول رجال الكنيسة.

ومن هنا نفهم لماذا هذا الهجوم الكثيف الذى يشنه رجال من رجالات الكنيسة على أجهزة الأمن وأجهزة الإدارة المحلية وأجهزة أخرى فى الدولة ، قد يكون فى ممارسات هذه الأجهزة سلبيات نعلمها ، ولكن سياق الأحداث يظهر أن ثمة فى هذا الهجوم المتتابع المستمر سنين طويلة ، فيه نوع من صراعات الإرادات لتلين أجهزة الدولة وغيرها من أجهزة التنفيذ . فنحن أمام إرادة سياسية داخل الكنيسة تجهد من أن تجد نفسها مجال إعمال وأن توسع أمامها هذه المجالات ، إزاء الدولة وسلطاتها .

والحال إن لم تلن إرادة الدولة لأحد من مصر الآن إلا للكنيسة .

هذه النقاط الخمس السابقة تتعلق بعلاقة الإدارة الكنسية بالدولة وبالنظام القانونى القائم .

***

بقيت مسائل تتعلق بعودتها إلى المسيحية وبالعلاقة بين الكنيسة والجماعة الوطنية فى مصر مما ينتج عن مسلك الإدارة الكنسية وأذكرها تباعا ، فإن القدر المتيقن مما عرفناه بما يشبه التواتر فيما نشر ، أن السيدة وفاء كانت صارت مسلمة ، وأنها سلّمت للكنيسة وهى على

إسلامها . والقدر المتيقن أيضا أنها لم تكن فى إسلامها مكرهة ولا مغواة ولا ثبت ولا ظهر شىء من ذلك ، رغم شنيع الأتهامات والشائعات التى أثيرت أخيرا حولها . ولا يصح فى الأذهان القول بأنها أكرهت على الإسلام وهى تحيا فى بيئتها المسيحية الكاملة زوجا وأولادا وأسرة وأهل دين ، ثم يقال : إن إرادتها تحررت ولم تجبر على العودة إلى المسيحية ، بعد أن سلمت إلى الكنيسة مقبوضاً عليها واعتقلت داخل الكنيسة فى بيت التكريس ثم فى الدير ، ولم يؤذن لها قط بأن تتصل بأحد من خارج إطار القرار البابوى .

وهل مطلوب منا أن نقتنع بأنها أسلمت مكرهة ، وأنها عادت للمسيحية بمحض إرادتها ، ثم هى الآن فى دير الأنبا بيشوى بوادى النطرون ، ومدى علمنا أنه دير للرهبان وليس للراهبات . وإن غبطة البطريرك عينها مشرفة زراعية على مزرعة الدير ، حتى يوجد لها «مركزاً قانونياً» أو وظيفة وصفة تبقى بها فى الدير تحت سيطرة «رب العمل» .

وإن الشائعات فى البداية ذكرت أنها مخطوفة رغم أنها كانت ذهبت إلى صديقتها تقيم عندها بإرادتها الحرة . ويقال الآن أنها تحررت رغم أنها فى الواقع خطفت يوم سلمت إلى الكنيسة رغماً عنها ، ولا تزال على وضعها هذا ،

فهل مطلوب منا أن نقتنع أنها عندما كانت حرة كانت مخطوفة ، وعندما خطفت فعلا ورسميا وأمامنا جميعا صارت حرة .

ومسألة ثانية تتعلق بشهر الإسلام أو شهر تغيير الدين ، إن الإنسان يعتنق الإسلام بنطق الشهادتين والتصديق بما يقتضيه ذلك من إيمان بالغيب وما عرف من الدين بالضرورة ، أقصد القول بأن لا يوجد في هذا الأمر شروط شكلية ، ولا يوجد قانون ينظم أمرا كهذا ولا يمكن فيما أظن أن يصدر قانون يبطل ويصحح ماهو معلق ومرتبط بالضمائر والقلوب مما تنبيء عنه الجوارح وينطق به اللسان وتعرفه العامة من أهل الجماعة ويتعاملون به .

والمسلم يكون مسلماً حتى لو لم يذهب إلى الإدارة المختصة بالأزهر وحتى لو لم يذهب إلى أقسام الشرطة وجهات الحكومة . والأزهر والحكومة بوزاراتها ومصالحها وأقسامها ليست واسطة بين المرء وربه ، وليست أي منها بابا للدخول أو الخروج من دين إلى دين .

وأن كل مايتصل بالإجراءات الخاصة بإبلاغ قسم الشرطة والإدارة الخاصة بالأزهر ، هو مسألة خاصة بالتعديل في السجلات حتى يعامل الإنسان بوضعه الجديد من حيث العلاقات والمراكز القانونية التي تتصل بهذا الوضع ، مثل

البطاقة الشخصية وما يكتب بها عن الديانة والحقوق المرتبة الخاصة بحالة الزواج والميراث وغير ذلك . وكل هذه الأمور يمكن أن تثبت بطريقة أخرى غير الذهاب لإدارة الأزهر وأقسام الشرطة ، لأن الأمر هنا أمر إثبات واقعة تثبت بكل طرق الإثبات .

ولذلك فإن القول بأن السيدة وفاء قسطنطين فى بيانها أمام النيابة العامة بحضرة محامى الإدارة الكنسية ، القول بأنها لم تكن أسلمت بعد لأنها لم تشهر إسلامها ، هذا القول غير صحيح ، لأن إسلام المسيحية يتم حسبما سبق ذكره وإثبات الأمر جرى بما أثبتته المحاضر وشاع بين الناس ، ولا نعرف حالة شاع فيها التحول إلى الإسلام بمثل ماشاع فى هذه الحالة ، وكان سبب الشيوع هو مسلك الكنيسة تجاه الأمر الذى جعلت منه مسألة سياسية ، ولم ينطرح على الرأى العام أمر كهذا بمثل هذا الوضوح .

ومن ثم فلا يقال إن إسلامها لم يتم . إن كل ما يمكن أن يقال أنها عادت إلى المسيحية مضطرة ومكرهة ، وثمة شواهد وقرائن تنبىء بذلك «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» صدق الله العظيم .

ومسألة ثالثة ، وهى إن الإدارة الكنسية فى إثارتها هذا الموضوع ، وفى إدارتها الصراع السياسى بشأنه ، كسبت

وخسرت ، كسبت اعتقالها السيدة وفاء قسطنطين وسيطرتها المادية عليها ، وكسبت ماتشيعه من ذلك لدى أى من أتباعها من أنه لن يكون أبدا بعيداً عن سيطرة الإدارة الكنسية ، وأن يدها ستطوله أينما كان ، وكسبت تأكيد هيمنتها على جماهير الأقباط ، ولكنها خسرت قدراً لا أقول كبيرا ولكن أقول قدرا معتبراً ، من مشاعر المودة والتراحم وحسن الظن فى إطار الجماعة الوطنية ، وبدت لدى الجميع متحيزة تبغى الانفراد والعزلة والسيطرة ، وتبغى التميز وأن تكون ذات حقوق متميزة عن حقوق الآخرين ، وهى لم تستدع المشترك الوطنى العام فى شأن ما تواجه ، مما تبدو به هذه الإدارة مستغنية عن هذا الاستدعاء ، وهذا نظر قصير المدى فيما أظن ، لم نلقه أبداً فى عهود الإدارات الكنسية السابقة فى العصر الحديث ، ولا كان هو مسلكها فى سنين ماضية ، كما أنها مست مشاعر إيمانية لدى المسلمين بالإصرار على أن تسلم مواطنة أسلمت إلى الكنيسة وعلى الانفراد بها من بعد دون إتاحة أية فرصة للاتصال بها من خارج رجال الإدارة الكنسية ، ثم الأكتفاء بإعلان السيدة وفاء عودتها إلى دينها السابق إعلانا مظنوناً بصدوره عنوة وكرها .

ثم هى أيضا تورطت فى تأكيد الخصومة مع عدد من أجهزة الدولة ، تحت مظنة الاطمئنان إلى استجابة القرار

السياسى لها .

ومسألة رابعة ، خسرتها الإدارة الكنسية ، وهى أنها أفسدت على نفسها وعلى ذويها حجة كانت دائما تستحسن استخدامها متعلقة بحرية الأديان وحرية الاعتناق سواء دخولاً فى الإسلام أو خروجاً منه . وذلك لما أصرت عليه من تسليم سيدة أسلمت إليها وبما أصرت عليه من عودتها إلى سابق دينها وعزلها عن الناس ، فجاء مسلك الإدارة الكنسية هنا يناقض دعواها السابقة ويناقض مطلبها السابق .

ومن هنا نتكشف أن الإدارة الكنسية التى تعمل فى مثل هذه المسائل يعوزها حسن التقدير وحسن الفهم للأوضاع والظروف ، وهذا فى ظنى يحدث لأن الإدارة الكنسية عزلت نفسها فيما عزلت عن المدنيين من الأقباط الذين يندمجون فى مجتمعهم ويحيون الحياة المشتركة مع مشاركيهم فى الوطنية، حياة يومية مستمرة ومنتظمة فى الأعمال الفنية والثقافية وغيرها ويكتسبون من ذلك حسا مشتركا ووعيا مشتركاً وثقافة مشتركة ، ونحن اليوم لا نجد أمثال مرقص حنا ولا ويصا واصف ولا مكرم عبيد ولا إبراهيم فرج .

إن انفراد الإدارة الكنسية بالأمور عزلها عن رجالها أنفسهم وعن خبراتهم وتوازناتهم .

ومسألة خامسة ، إننا فى ذات الوقت الذى عرفنا فيه

موضوع السيدة وفاء قسطنطين ، مر علينا موضوع «الزاوية الحمراء» واختفى فى طيات مالا نعرف من خفايا .

إن السيدة مارى عبدالله زكى زوج القس لويس نصر عزيز بكنيسة الزاوية الحمراء ، قالت المصادر الكنسية أنها غابت عن منزلها اختلافاً مع زوجها ثم عادت إليه ، ولكن ثمة مصادر أخرى تقول : إنها كانت أسلمت وأعلنت إسلامها ، وقال البعض : إنها اشهرت إسلامها أمام شيخ الأزهر .

وهذا أمر يتعين أن تنكشف تفاصيل وقائعه لنعرف الحقائق ويمكن التصدى لها بالمناقشة والعلاج بما يؤمن أفراد الناس ويرفع عنهم الإصر والأغلال وبما يحفظ على الجماعة الوطنية تماسكها بغير إفراط ولا تفريط وبالقدر الصحيح للأوضاع والتوازنات .

الحقيقة الغائبة

موضوع السيدة وفاء قسطنطيين يتعين أن يبقى مما نفكر فيه ونتداول الأمور بشأنه ونستخلص الدلالات ونتبين المواقف ، ويتعين ألا يتجاوزه الاهتمام العام حتى تتحدد الأوضاع وتتضح وتتأكد ضوابط العلاقات بين الجماعات المتنوعة بعضها البعض ، وبين كل منها والجماعة الوطنية العامة لأن الأمور في هذا الحدث اضطربت واختلطت على نحو بدا فيه المعتدى أنه معتدى عليه ، ومارس فيها صاحب السلطة سلطته انفاذا لمشيئة غيره ، وانحسرت فيها سيادة الدولة عن بعض رعاياها وبعض أقاليمها .

ونحن نرجو أن تقوى هيئات المجتمع الأهلى جميعا ، وأن يرفع عنها من اصر الدولة المركزية ، الذى يشل فاعليتها ويخنق وجودها ، وأن تقوى إمكانات الإدارة الذاتية لشئونها ولشئون أعضائها، وأن يكون لها عصمة تحقق إرادتها الذاتية فى هذه الشئون الخاصة بها ، وأن تقف سلطات الدولة المركزية من دون الطغيان على هذا الوجود الذاتى والتحقق لإرادته وفاعليته فى نظامه الخاص المضروب . ولكن لايدخل فى إطار فاعليات المجتمع الأهلى قط أن يكون لواحدة من هيئاته سلطة الإمساك بالناس وتحديد إقامتهم وحفظهم فى

أماكن خاصة تسيطر عليها هذه الهيئات من دون الدولة المركزية ، لأن هذا الإمساك والحفظ وتحديد الإقامة هو من ممارسات استخدام العنف المادى ومن ممارسات الجبر والقهر ، وهو من خصائص الدولة ومؤسساتها ، بمعنى أنه يتعين أن يكون وقفا واحتكارا للدولة وحدها ، ولا يوجد فكر سياسى ولا فكر دستورى أو قانونى يمكن أن يسمح بأن تكون واحدة من هيئات المجتمع الأهلى ممن يمارس هذه السلطة من دون الدولة على ذات المواطنين ، ولا ممن يشارك الدولة فى إعمالها عليهم .

لذلك يتعين أن نقف أمام الحدث الماثل طويلا ، وألا تحيد أعيننا عن النظر إليه حتى تنجلى الغمة التى تحيط بنا الآن ، وخلاصة الأمر العجيب الذى دار أمام أعيننا أن دولة مستبدة وذات سلطات طليقة فيما تمارسه على مواطنيها من هيمنة وجبروت ، هذه الدولة وهنت وضعف منها العزم ، فبدل أن يجىء وهنها لحساب التحول الديمقراطى العام أعطت جزءا من استبدادها لهيئة خاصة هى الإدارة الكنسية القبطية الأرثوذكسية ، لتمارسه هذه الإدارة على من يتبعونها استبدادا بهم وطغيانا ، بغير مسوغ تشريعى أو دستورى أو اعتراف من فكر سياسى يمكن من ذلك .

والقارىء يعرف القصة ، وهى أن الإدارة الكنسية طلبت

تسليم مواطنة إليها ، فصدر القرار بتسليمها إليها ، ولم نعرف عن هذه المواطنة شيئا ولا تعرف الدولة عنها شيئا بوجه رسمي معروف . والأكثر من ذلك أن الإدارة الكنسية وبعضا من المطارنة اعتبروا أن هذا حق قانوني لهم ، وما أكثر ما ترد في أقوال حضراتهم للصحافة المقروءة على مدى شهر ديسمبر المنقضي ، إنهم طالبوا بالسيدة «وفاء» لأنه حق قانوني لهم ، ومن أمثلة ذلك «بمجرد أن اختفت طالبنا بحقنا القانوني في مقابلتها وإسداء النصائح ..» «الكنسية القبطية كانت تطالب بحقوق أولادها القانونية ليس إلا» ، «كنا نتحدث عن قانون يتماشى مع حقوقنا وطالبنا بتفعيله» ، «نحن كنا نطالب بحقوقنا» .

وجاء ما اعتبر إيفاء لهذا الحق بأن أسلمت الدولة السيدة وفاء لرجال الكنيسة ، ومورست عليها الحقوق المقول بها بأن حجزت في بيت المكرسات بعين شمس ثم بدير رهبان الأنبا بيشوى .. ولم يؤذن لأحد من خارج رجال الإدارة الكنسية أن يلتقي بها ولا إذن لها أن تلتقي «بالنيابة العامة» في غير صحبة رجال الكنيسة ، ومضى على ذلك حتى الآن من الوقت والأسابيع ما يجعله حبسا بغير حكم ولا قرار ولا مسوغ من قانون ولا مستند من شرعة ، ومن هنا يظهر أن الإدارة الكنسية مارست سلطة ضبط واعتقال .

من جهة أخرى فإن أحداث التظاهر فى ساحة الكاتدرائية وما تلاها من اشتباك بين بعض شباب المتظاهرين والشرطة كان مما أسفرت عنه من إصابات متبادلة أن ألقت الشرطة القبض على ٣٤ من الشباب ، ومن هنا بدأت الإدارة الكنسية تطالب بالافراج عنهم ، وأن غبطة البطريرك لن ينهى اعتكافه إلا بعد هذا الافراج ، ولم ينه الاعتكاف فعلا إلا بعد الافراج الأولى عن ١٢ شخصا ثم أفرج عن ١٠ أشخاص ، وهكذا لم يحل قداس عيد الميلاد فى ٧ يناير إلا وكان الافراج قد تم كله بالطريقة التى ترضى البطريرك ، وأنا لا أتكلم هنا عن إجراءات القبض والإفراج ، ولا عن حق الجماعات فى التظاهر، إنما أتكلم عن سلطة الإدارة الكنسية فى أن يكون «من حقها» هى أن تطالب وأن تكون هى الممثل للمواطنين أمام دولتهم ، فتكون وسيطا «قانونيا» بين الدولة ومواطنين بها ، ويقال دفاعا عن ذلك «نحن متأكدون أن هؤلاء الشباب أخذوا من الطريق العام ولم توجه إليهم أى دلائل إدانة» (المقتطفات السابقة من حديث نشرته صحيفة «آفاق عربية» لغبطة الانبا موسى أسقف الشباب فى ٢٢ ديسمبر ٢٠٠٤) بمعنى أن الإدارة حققت الأمر وتأكدت من البراءة وهى تطلب الإفراج لأنها رأت ذلك ، فالبحث كنسى والقرار كنسى وعلى الدولة أن تنفذه .

ومن هنا فإن الإدارة الكنسية تمارس «الحق» في القبض والحق في التحفظ ، كما تمارس «الحق» في إصدار قرار الافراج وتضغط لتنفيذه على أجهزة الدولة المختصة بالتحقيق واصدار القرارات في هذا الشأن . وإن هذا الذي تقوم به الإدارة الكنسية هو ممارسة العمل السياسي بكل أبعاده وأن أغلب المراقبين لهذا الحدث ولغيره من قبله يعرفون أنه سياسة في سياسة ، بالطلب وبالضغط وبالممارسة المباشرة ، والأكثر من ذلك أنه لاتقوم في مصر الآن مؤسسة سياسية غير الدولة تمارس السياسة بهذا التأثير وهذه الفاعلية ، كما لايوجد من هذه المؤسسات من يحصل على المكسب بعد المكسب غير الإدارة الكنسية ، رغم أنها تنفي بشدة أنها تشتغل بالسياسة ، وتغضب على من يرميها بهذه التهمة ، ورغم أنها تقف بشدة ضد كل من يطالب بإنشاء حزب مسيحي في مصر ، وهي بوقوفها ضد نشأة الأحزاب ذات المرجعية الدينية تصادر ما عسى أن يظهر من معارضة مسيحية لها بين الإقباط في صورة حزب سياسي يضم المدنيين من المواطنين المسيحيين وتحتكر وحدها ما ترى وجها لممارسته من أعمال السياسة .

***

والأخطر من ذلك أن نشاط الإدارة الكنسية في هذه الفترة الأخيرة يجاوز في العمل السياسي ، ما يمكن أن تصنعه

الأحزاب السياسية، لأن الأحزاب السياسية تدعو بدعواها السياسية وتحاول أن تجمع الأنصار ليكون لها سهم في رسم سياسة الدولة وتنفيذها ، أو يكون لها وحدها أن تتولى إدارة الدولة تنفيذا لسياسة هذه الأحزاب ، ومن ثم فالاحزاب تعمل لتستطيع بالعمل السياسى اعتلاء الدولة وقيادتها ، ولكنها لاتمارس السلطة السياسية من دون الدولة ولا تشارك الدولة فى ممارسة السلطة السياسية على المواطنين كلهم أو بعضهم ، ولذلك فإن الدعاوى الأخيرة التى وردت فى مطالبات رجال الكنيسة وممارساتهم قد جاوزت النشاط الحزبى المطالب «بالسلطة» إلى نوع من النشـاط «يمارس السلطة» أو أنه يدعى لنفسه الحق فى ممارستها على أهل دينه من مذهبه ، وعلى من يخرج منهم إلى دين آخر ، أو مذهب آخر . نحن هنا أمام ممارسات يدعى ممارسوها أو المطالبون بها بوصفها حقا لهم أنهم ممثلون لجماعة سياسية .

هنا وجه الخطورة التى يتعين أن نقف عندها طويلا ، ولعل ضعف التكوين الفكرى السياسى وضعف المعارف التاريخية والاجتماعية هو ما أوقع حضرات المتحدثين فى جميع الصحف من المطارنة ومما نقل عن البطريرك من تصرفات وأقوال وتعبيرات عن الغضب ، أوقع حضراتهم فى هذا المأزق ، فطالبوا بأمور وعبروا عن مواقف من شأنها أن تستدعى كل

هذه التداعيات التي سبق ذكرها . وقد نلتمس العذر للسادة المطارنة والقساوسة الذين تكلموا بهذه الطريقة . إن ظهر أنهم لم يكونوا يقصدون كل هذه المعاني، ولكن يظل ما يطالبون به من حق لهم فى الإمساك بأى مواطن مسيحى وممارسة ضبطه ووضعه فى مكان من أماكن الكنيسة ليستمع إلى «النصح والارشاد» وهذا المطلب يمكن أن يتطور من أنه يتعلق بمن يريد أن يبدل دينه ، إلى كل من لاترضى عنهم الكنيسة من مسيحيينَ تابعين لمذهبها ومعارضين لممارساتها فى أى شأن ، ونحن نعرف من أحداث التاريخ والحاضر أن البطاركة يصدرون قرارات «الحرم» والإبعاد من الكنيسة ؟ وما يتتبع ذلك من مركز دينى يصل إلى منع الصلاة عليه بعد وفاته ، و«الحرم» قرار دينى فإذا عزز «بالنصح والارشاد» بوصفه إجراء يقتضى «الضبط والإحضار » فقد صار الأمر أمر سلطة ذات قرار دنيوى .

والغريب أن هذه السلطة لم تملكها الكنيسة المصرية قط – فيما نعلم – منذ دخول المسيحية مصر فى القرن الأول للميلاد ، وأن كنيسة الفاتيكان فى روما هى وحدها من كان يملك مثل هذه السلطات فى العصور الوسطى التى ولت من قرون عديدة ، والتى يسميها الأوروبيون بعصور الظلمات . هذا الذى سماه الأوروبيون عصور الظلمات صار هو ما تنشده الإدارة

الكنسية في مصر الآن ، ولأول مرة فى تاريخها وهو ما تستخلصه بالضغط على الدولة وتصنعه بالواقع الفعلى و «بالسوابق» العملية ثم تسميه أنه «حق » وأنه «القانون» .

إن ما يسبب القلق والإحساس بالخطر ، أن مثل هذه المطالب تتدرج فى الصعود ، وأنها يصاحبها تشكل ثقافى من شأنه أن يفرز القبط بوصفهم جماعة عن الجماعة الوطنية العامة ، وتبدو هنا الإدارة الكنسية بوصفها قوامة على الشأن القبطى ، إن كتاب الراهب القمص انطونيوس الانطونى عن تاريخ الكنيسة القبطية هو من الأعمال الثقافية التأسيسية الدالة على هذا التشكل الثقافى الانعزالى . وأن من يتابع صحيفة «وطنى» الأسبوعية يستدل منها على هذا التشكل ، والكتاب المذكور أعده راهب قمص وهو يهديه إلى الأنبا شنودة الثالث بحسبانه «نبتا من غرسه النامى» والصحيفة يكتب فيها أسبوعيا الأنبا شنودة وعدد من السادة المطارنة ، فهذه التوجهات السياسية والثقافية مؤيدة من رجال الإدارة الكنسية ، وهى تثير الظنون حول ما يعلم ويدرس ، ويربى به الشباب القبطى داخل الكنائس مما لايتاح لنا معرفته ، ولكننا نرى الآثار التربوية لذلك فى أن أى حادث يثور دون أن يكون للجماعة الوطنية ولا الدولة أى علاقة به، إنما يحمل الشباب القبطى الغاضب الجماعة الوطنية أو الدولة مسئوليته، وكل

ذلك يجرى فى ساحة الكاتدرائية ، كما رأينا فى ٢٠٠١ ، وفى ٢٠٠٤ ، وغيرهما .

هناك طبعا تيار وطنى بين الاقباط نعرفه جميعا ولأفراده ومثقفيه كتاباتهم ومواقفهم التى يقفون بها فى إطار المصلحة الوطنية العامة سواء فى مواجهة المخاطر الخارجية عدوانا وضغوطا ، أو فى صفوف دعم قوى التماسك لدى الجماعة الوطنية ، ونعرف ما يكبدهم ذلك من مشاق ومتاعب ، ولكن انحياز الإدارة الكنسية للاتجاه الانعزالى أمر واضح وهو يثقل كفة هذا الاتجاه ، وهو الاتجاه الذى يسيطر على الصحافة القبطية وهو الاتجاه الذى نلمس أثره فى ردود فعل حركات شباب الكاتدرائية عندما يعبرون عن احتجاجاتهم هناك وفى بداية «القرن العشرين» وعلى عهد الاحتلال البريطانى لمصر ، وعلى مدى النصف الأول من هذا القرن وجد فيما وجد صحيفتان قبطيتان صحيفة «الوطن» وكان توجهها يشبه التوجه الانعزالى لصحيفة «وطنى» التى تقوم بيننا الآن ، والصحيفة الأخرى هى «مصر» وكان يغلب عليها التوجه الاندماجى مع الجماعة الوطنية ، وكانت الإدارة الكنسية تقف على بعد نسبى من التيارين ، وكان ذلك يبدو منها منطقيا لأنها كانت تقف بعيدا عن المواقف السياسية ، وتعتبر أن مهمتها دينية بحتة وأنها بهذا الوصف تعتبر

الجميع أبناءها ماداموا على نهجها العقيدى ، أما اليوم فالوضع مختلف ، فالصحيفة واحدة وتوجهها انعزالى وتدعمها الإدارة الكنسية .

وهذا ينقلنا إلى موضوع تفرد الكنيسة وحرصها على أن تكون هى المؤسسة القبطية الوحيدة دون أى تكوين أو تشكيل مؤسسى آخر يعبر عن أى من وجوه النشاط المتعددة للمسيحيين القبط، ثم حرصها من بعد على أن تكون هى القوامة على الشأن القبطى وحدها ، بمعنى أنها عملت على الاستحواذ على الهيئات القبطية كلها وضمها إليها بالسيطرة عليها أو الالحاق بها أو الاخضاع لها ، فلما تأتى لها هذا الأمر ظهرت تواجه الدولة للحصول على شيء من سلطاتها بالنسبة للمواطنين الاقباط ، والتعرف بها فى الواقع بأنها المؤسسة الحامية للقبط والوسيط بينهم وبين الدولة .

***

إن الناظر في التشكل الحديث للجماعة الوطنية فى مصر يلحظ أن هذا التشكل بما يتضمن من اندراج القبط فى الجماعة السياسية كان متواكبا مع تعدد التشكيلات التى تنتظم فيها الشئون القبطية ، وكان متواكبا مع عدم انفراد القائمين على الإدارة الكنسية بهذه الشئون ، ومع دخول نظم الإدارة الحديثة فى الدولة وتشكل الأحزاب والجمعيات ، نشأ

أيضا المجلس الملى لشئون الاقباط فى سنة ١٨٧٣ بوصفه هيئة يرأسها البطريرك وينتخب سائر أعضائها ووكيلها من أهل الحل والعقد الاقباط المدنيين ، وهو يتولى الجانبين المالى والادارى من شئون الكنيسة والأشراف على المنشآت والمؤسسات الخيرية والتعليمية والأوقاف وغير ذلك ، وبهذا ظهرت الصيغة التعددية فى إدارة هذه الشئون وصارت الأنشطة التى يقوم بها القبط متعددة الوجوه ومتنوعة الأشكال وهى لا تؤول فى نهايتها إلى هيئة واحدة تملك عليهم القبض والبسط .

والمدنيون الأقباط ينشطون فى مختلف وجوه النشاط متشاركين فى ذلك مع أهل وطنهم من غير دينهم ويتعايشون مع غيرهم فى مختلف وجوه الأنشطة الاجتماعية مما يجعلهم أغنى تجربة وأبعد بصرا بمسالك النظر والحركة وأعرف بالتضاريس الاجتماعية والثقافية التى تتشكل بها الجماعة الوطنية، وهم ذوو أسر ويعملون فى المهن والحرف ويمشون فى الأسواق ، ومعارفهم وخبراتهم ليست محدودة فى هذا النطاق غير الفسيح من الناحية الدنيوية ، الذى يحيا فيه الرهبان ، ويكتسبون فيه علومهم ومعارفهم العقائدية وممارساتهم الوجدانية والدينية . إن ما أقوله لا يقلل من شأن هذه الخبرات والتجارب الروحية والتخصص العلمى العقيدى

ولا يقلل من مدى الاحتياج الروحى والعقيدى لهذه الخبرات والمعارف والعلوم للإنسان العادى فى حياته الدنيوية ، ولكن المقصود أننا فى صدد تشكل الجماعة الوطنية وإدارة شئونها والعيش فى كنفها وما تفرضه توازناتها من موجبات على مكوناتها . إن هذه الجوانب يكاد يكون من المستحيل فى ظنى على أهل الصوامع والأديرة أن يكون لهم فيها مكنة اتخاذ القرار أو ترسم المناهج والسياسات، ناهيك عن أن يستبدوا بهذا الأمر من دون غيرهم من أهل دينهم .

لذلك كان تشكل المجلس الملى ضرورة ، ليس فقط لإدارة الشئون القبطية على نظم حديثة أكثر رشدا، ولكنه كان ضرورة لإدارة علاقات التوازن والتعايش فى إطار الجماعة الوطنية ، وهذا التعدد افسح للمزيد من الأنشطة التعددية ، فظهرت الجمعيات مثل جمعية التوفيق القبطية وغيرها ، ثم ظهرت مشاركات الاقباط فى وجود الأنشطة المصرية العامة فى النقابات المهنية والنقابات العمالية والجمعيات والهيئات ، هم طبعا موجودون دائما فى هذه الأنشطة ، ولكن المقصود من إشارتى أنهم صاروا وهم يمارسون أنشطتهم فى هذه الهيئات إنما يمارسونها بوصفهم الخاص بعضويتهم بأى من هذه الهيئات وليس بوصف كونهم تابعين للإدارة الكنسية ، ومن هنا عرفنا دخول الاقباط فى الأحزاب السياسية حديثة

التكون ، وعرفنا مساهمتهم فى أنشطتها السياسية مستقلين في هذه الأنشطة عن تبعيتهم للمؤسسة الكنسية الارثوذكسية . لأن الإدارة الكنسية لاتعمل بالسياسة ولأن المؤسسة الكنسية هى من بين المؤسسات العديدة المشمولة بالجامعة الوطنية ، وهى من بين المؤسسات العديدة التى يتصل بها المواطن القبطى بقسم من نشاطه وتتوزع أنشطته الأخرى على ما يراه مناسبا لها من هيئات ومؤسسات حسب اختياره ، وملاءمات تقديره .

وهكذا كان الوجود القبطى فى إطار الجماعة الوطنية وجودا متعددا لا من حيث الأنشطة فقط ، فهذا أمر طبيعى وباق إن شاء الله ، دائما ، ولكن من حيث التعدد فى الهيئات والمؤسسات مع استقلال كل من هذه الهيئات عن الأخرى ، الإدارة الكنسية والمجلس الملى والجمعيات ، ثم الوجود المشترك فى المجالس والأحزاب والنقابات وغير ذلك، ولم تكن للإدارة الكنسية صفة تمثيلية للأقباط فى الوجود الاجتماعى السياسى وهى لاتعبر عنهم فى هذه الشئون ولا ينقادون إلى قرارات لها وأوامر ، وهم كثيرا ما عبروا عن رفضهم العنيد لأية إشارة تصدر عن الإدارة الكنسية وتتضمن إيحاء بأنها تمثل قبط مصر ، ومن يطالع تاريخ مصر الحديث من هذه الجوانب يجد أمثلة كثيرة على ذلك .

إن هذه التعددية المؤسسية بين الأقباط فيما ينشطون فيه وفيما يعبرون عن أنفسهم فيه ، لم تكن يسيرة فى نشأتها وفى ممارساتها ، بل تضمنت أحيانا درجات من التدافع والاشتباك ، ولا أريد أن أطيل فى ذكر الأمثلة فى ذلك ، ويكفى بعضها مما أثبتته كتب التاريخ التى دونها الأقباط ، أو ما سجلته الصحافة فى تلك الأزمان التى كانت عن الاقباط. وأن البطريركية كانت تدافع عن سلطاتها المطلقة وما لبثت أن ألغت المجلس الملى بعد تشكيله بسنوات قليلة واستمر ذلك حتى سنة ١٨٨٣ ، ثم عاد إلى الوجود بضغوط رجال الإصلاح من الاقباط واشتد الصراع حتى استصدر الاصلاحيون الاقباط بأنفسهم قرارا من الدولة فى سنة ١٨٩٢ بنفى البطريرك الأنبا كيرلس الخامس ، ونفى مساعده الأول الأنبا يؤانس ، ونفى الأول إلى دير البراموس بوادى النطرون والثانى إلى دير الانبا بولا بالصحراء الشرقية نحو سنة وعادا بعدها واستمر البطريرك بعدها فى منصبه لمدة ٥٣ سنة انتهت بوفاته فى ١٩٢٧ عن مائة وثلاثة أعوام .

ثم استعرت المعركة من جديد حول البطريرك الجديد وكان مرشح المطارنة هو الأنبا يؤانس ، وفاز بعد معركة انتخابية ضارية ضد رجال الإصلاح الاقباط ، وجاء فوزه بمساندة من الملك فؤاد ، ذلك لأن المستبدين بتأييد بعضهم ببعض ويؤازر

بعضهم بعضا ، وبلغت حدة الصراع مبلغ أن بعض المعارضين أعلنوا عصيانهم للبطريرك وأنهم لن يعترفوا به بطريركا ، ثم قامت معارضة أخرى أثناء توليه ومن أقطابها القمص سرجيوس المعروف في تاريخ ثورة ١٩١٩ وأصدر صحيفة هي «المنارة المرقسية» ثم المنارة المصرية تندد بالبطريرك وسوء إدارته .. فلما توفى البطريرك في سنة ١٩٤٢ قام الخلاف من جديد بين رجال الاكليروس والمدنيين من الأقباط ، ورشح الاصلاحيون الأنبا مكاريوس واستطاعوا في النهاية أن ينجحوا به وينتخب بطريركا ، ولكن بعد انتخابه احاط به رجال الاكليروس وأفقدوه الفاعلية مما أسخط رجال الاصلاح بقيادة الدكتور إبراهيم فهمي المنياوى وكيل المجلس الملي فاشتد الخلاف، فترك مكاريوس مقر البطريركية وهاجر إلى الدير حتى توفى في ١٩٤٥ ، ثم انتخب المرشح المحافظ عن المطارنة الأنبا يوساب واستمر النزاع قائما بتفاصيل ليس المجال مجال سردها لأن المحيطين بيوساب سيطروا على مقدرات الكنيسة مما دفع إلى اتفاق المجلس الملي مع المجمع المقدس على خلع البطريرك فخلع وعين قائمقام بدلا منه .

وهكذا قصدت من هذه الاشارات بيان أن قدرة رجال الاكليروس على قيادة الشئون القبطية قدرة محدودة وليست

كفئا للقيام على هذه الشئون، وذلك بالنسبة للإدارة والنشاط فى الشئون الدنيوية ، وأن من عارضوا القيادة الكنسية بهذا الأسلوب العنيف والحاد كانوا يصدرون عن هدف الإصلاح المؤسسى لها وصولا إلى الرشد والصلاح ، ولم يتهم أحد منهم بمروق عن الدين أو خروج عن مصالح أهل الدين ، وأنه إذا كان رجال الدين لم يكونوا قادرين على إدارة الشئون الكنسية بما يلزم من رشد واقتدار لاستغراقهم فى ممارساتهم الدينية ، فمن باب أولى يكون موضوع إدارة مثل هذه الشئون فى إطار الجماعة الوطنية ومع المؤسسات المدنية والوطنية العامة ، من باب أولى يكون ذلك محتاجا إلى غيرهم ممن يملكون العلوم والخبرات وأعراف التعامل مع هذه الجماعات والمؤسسات الخاصة بالعيش المشترك .

ويمكن أن أقول: إن الإرادة الكنسية لبطريرك الاقباط الارثوذكس فى مصر لم تكن بهذا التفرد وبهذا الإطلاق وبهذه السيطرة المتوحدة غير المتحداة طوال المائة والثلاثين سنة الأخيرة ، وهنا يكمن المشكل الحقيقى فى الشأن القبطى فى مصر الآن .. يلزم أن يكون هناك عدة صحف قبطية تعبر عن الاتجاهات المتعددة بين الاقباط ، ويلزم أن يكون ثمة هيئات ومجالس قبطية مستقلة عن الوظيفة الكهنوتية التى يستبد بها السادة المطارنة والرهبان ، وغيرهم وذلك لتقوم على الأمور

الإدارية والمالية للشئون الكنسية ولتشارك فى إدارة شئون العيش المشترك فى مجال الجماعة الوطنية .

***

إن «الكنيسة» ذات وضع دينى بالنسبة للمسيحيين ولكن الإدارة الكنسية شىء آخر ، إنها إرادة ذات قرار يتعلق بأناس من المواطنين المصريين ويمس علاقات دنيوية ويتداخل مع وظائف هيئات ومؤسسات ويؤثر فى مراكز قانونية ، وفى هذه المجالات يرد الخطأ والصواب ويرد النقد وتقوم المعارضة وهنا يتعين وجود التعدد .

والإدارة الكنسية صارت تنظيما أوحد ، ألغت كل ما عداها ، وما لم تلغه امتصته وأخضعته لسيطرتها المتفردة ، وأعطت مثلا لأعضاء المجلس الملى صفات كنسية ليمكنها ضمان الهيمنة النظامية عليهم ، والإدارة الكنسية تخضع للسيطرة الفردية لغبطة البطريرك وحده ، ويتحلق حوله كعادة كل نوى الهيمنة الفردية من يتعاملون بمشيئتهم من خلال إرادته التى لاترد وبغير تبعة على أى منهم مما يضاعف من فوات الرشد الدنيوى فى التصرف .

والإدارة الكنسية بوضعها الراهن انتقلت من الهيمنة الفردية إلى التفرد المؤسسى ، ثم إلى التوجه الحزبى السياسى ، ثم أضافت إلى ذلك نزوعا إلى السلطة واستخدام

أدواتها فى الضبط والاعتقال . لقد قالت للدولة : أعطنى قطعة من استبدادك فأعطتها الدولة قطعة من استبدادها .

إننا لانريد لهذه الموضوعات أن يسكت عنها ولا أن يغض عنها الطرف، فشأن الكنيسة القبطية هو من الشئون الوطنية العامة التى تهم الجماعة الوطنية كلها ، وكما نهتم بشئون الدولة وإدارتها على اختلاف وجهات نظرنا ، فإننا نهتم بالشئون القبطية لأنها من الشئون العامة ونحن لانقترب هنا من الأمور الدينية .

وأهم ما ينبغى الاهتمام به هو قيام التعدد فى إدارة هذه الشئون حسب نوعياتها وتخصصاتها وهو أن تضمن التداخل الوطنى لشئون العيش المشترك فلا تفرض على القبط – أى فى مجاله – إرادة واحدة . فى كافة الأنشطة وتكون هذه الإرادة هى إرادة الإدارة الكنسية ، إن الأقباط فى النقابات مثلا هم قبط ولكنهم لايمثلون الإدارة الكنسية بوصفها مؤسسة ، وأن القبط فى الأحزاب هم مواطنون أقباط ولكنهم لايمثلون الإدارة الكنسية وهذا حاصل ، وهذا حاصل فعلا ، ونحن نرجو له البقاء والشيوع وأن التعددية هى إرادة ضمان هذا البقاء والشيوع وهى ضمان عدم توغل إدارة واحدة يقودها فرد أوحد وتكتسب من السلطات الدنيوية ما تسعى إليه الآن وتراه حقا من حقوقها .

إن الأحداث الأخيرة أحدثت عددا من الجراح، جرح مع
الدولة لأن الإرادة الكنسية أجبرتها فى لحظة ضعف ووهن
على أن تسلم لها مواطنة بغير حق ، وجرح مع المسلمين لدى
المسلمين لأن هذه السيدة أو السيدتين أو أكثر اللاتى
تسلمتهن الكنيسة كن جميعا أو بعضهن قد صرن إلى
الإسلام ، وجرح مع القبط ، لأن الإدارة الكنسية اكتسبت من
الدولة سابقة تعتبرها حقا ، وهى أن تسلم لها الدولة من
تطلبه الكنيسة من القبط وهذا أمر لم يحدث قط فى التاريخ
السابق .

وصحيح أن الجروح يتعين أن نعمل على التئامها ولكن
يتعين أن تبقى مفتوحة حتى تخرج قيحها كله وتتطهر ، وما
تعتبره الإدارة الكنسية سوابق وحقوقا لها ، يتعين بحديثنا أن
نحول بين هذه السوابق الباطلة وبين أن تتحول إلى حقوق .

الإدارة الكنسية والجهاز المركزى للمحاسبات

غبطة الأنبا موسى أسقف الشباب بالكنيسة المصرية صديق عزيز ، أدعو الله سبحانه أن يحفظ عليه نعمة الصحة، بعد الوعكة الصحية التى ألمت به فى الأسابيع الماضية . وقد كتب معقبا على حديثى الذى تفضلت صحيفة «الأسبوع» بنشره لى وقد لخص حديثى تلخيصا دقيقا ثم عقب عليه بما رآه من وجهة نظر مخالفة . وهو على دوام – كما يعهده عارفوه – سمح ودود هادئ الطبع .

وكنت تابعت أحاديثه فى الصحف السيارة على طول شهرى ديسمبر ويناير الماضيين ، وخالفت غبطته فى الكثير مما قال ، متعلقا بهذا الموضوع المثار ، موضوع تسليم الدولة

السيدة وفاء قسطنطين إلى الإدارة الكنسية وإيداعها فى أحد بيوت التكريس بضاحية عين شمس ، ثم نقل الإدارة الكنسية لها إلى دير الأنبا بشوى ، ولا يعلم أحد عنها شيئا منذ سلمت حتى اليوم إلا ما صدر عن حضرات المطارنة وإدارة الدير، وتفضل سيادته مشكورا بإعادة بيان وجهة نظرى فى مقاله ، وعقب عليها بما رآه ، وظهرت وجهات النظر جنبا إلى جنب وهما كانتا معروضتين على القارئ وإليه

إحتكمنا . والخلاف قائم فى ظنى بين ما اجتهدت أن أعبر عنه من «عموم الصالح الوطنى» وبين ما يلتزم به غبطته بحكم مركزه السامى فى الإدارة الكنسية من التعبير عن «خصوص الصالح الكنسى» الذى تتبناه هذه الإدارة ، والذى يلزم به رجلها الأوحد المتفرد جميع المحيطين به .

***

وكنت تركت الأمر للقارئ يقدره بغير إضافة منى ، إلا أن أشير إلى نقطتين فقد تبدوان لى مجالاً لفضل حديث : أولاهما - أنى فيما كتبت كنت أستند إلى عدم مشروعية ما طلبته الإدارة الكنسية ، وعدم مشروعية ما استجابت به الدولة من تسليم إحدى المواطنات لرجال الكنيسة مما يعتبر ضبطا واعتقالا ، وإنه ليس من قانون ولا تشريع قط يسند هذا الصنيع من طرفيه ، فأجابنى غبطته بأن ثمة عرفا يسند هذا الطلب ، وأنه يتعين على - بحكم تخصصى المهنى القانونى - أن أكون عارفا بأن «العرف أحد أهم مصادر القانون» . وطبعا لا يفوت أحدا من طلبة الحقوق أن يكون عارفا بهذه «المسلمة» القانونية . وكنت أوضحت فى حديثى فى «آفاق عربية» إجابة عن سؤال أنه يتعين التفرقة بين العرف الملزم وبين العادة غير الملزمة .

وليس ذلك هو المهم . المهم أنه يمكن ان يصدر قانون من قوانين الدولة مخالف للحريات الأساسية وللحقوق الدستورية، الأمر الذى ما تلبث المحكمة الدستورية أن تلغيه ، وهى أمور حادثة وجارية ، ولكنه يستحيل عقلا ومنطقا أن ينشأ عرف يكون مخالفا للحريات الأساسية وللحقوق الدستورية ، وهذا أولى بالمعرفة من غيره .

ويستحيل ان ينشأ عرف بين الجماعة ويتبناه الناس ، ويعتقدون بإلزامه ، ويجيز للدولة أن تمسك مواطنا بغير جريرة ارتكبها ولا خطأ وقع منه ، ثم تسلم هذا المواطن إلى هيئة أهلية كان تركها وابتعد عنها ، ولا أظن أن يقوم عرف يفيد ما لازلت أصفه بأنه ضبط واعتقال .. إن خلافى مع السيد الكريم هو فى هذا التوصيف للحدث الذى جرى ولايزال يجرى .

ومن وجهة أخرى ، فانه يستحيل أيضا أن عرفا يقوم يقيد الإنسان فى حرية الاعتقاد ويمنع المرء من التحول من دين شاء أن يتركه إلى دين شاء أن يقبل عليه ، ولعلنا نتفق على أنه من الصعب فى مثل جماعاتنا المسلمة أو المسيحية أن ينشأ عرف يناقض عقائدنا فى أمر يمس جوهر الدين ذاته .

النقطة الثانية التى أود الإشارة إليها هى أن غبطة الراهب

الجليل الانبا موسى ، استفاد رضاء السيدة المذكورة بما حدث ، لأنها كانت تستطيع أن تعبر عن رفضها بعدم نزولها من السيارة للفيلا ، أو بصراخها من نوافذ الفيلا ، أو بالاتصال بالتليفون المحمول الذى كانت تحمله ، وأن المتابع للأحداث لا يعرف هل بقى الجهاز المحمول معها بعد أن سلمت وفرض عليها ما فرض من عزلة ، ولا أحد يعرف عنها شيئا ممن امسكوا بها ولم يتركوها قط حتى اليوم ، ولم يعرف أحد عنها شيئا ، وهى كانت محصورة بين من أسلموها بأمر صدر إليهم بذلك ومن تسلموها بطلب ألحوا فى وجوب الاستجابة له ثم أخفوها . وإن عدم صراخ الإنسان لا يفيد بذاته رضاء بما جرى ، فالأمر يتوقف على طبيعة الشخصية وهول المفاجأة وملابسات أخرى كثيرة، وقد تصلح هذه الحجة مع من كانوا خارج المكان الذى أودعت فيه السيدة وفاء فيقال لهم إنكم كنتم معايشين للحادث ولم تروا بادرة احتجاج من السيدة المذكورة ولا سمعتهم صراخها ، ولكن هذه الحجة لا تصلح مع غيرهم مثلنا ممن لم يعايشوا الحدث ويرون أن الخطأ يشيع بين جميع من حضروه ، وقد ذكر غبطة الانبا موسى فى صحيفة «الحياة عدد ١٦ ديسمبر سنة ٢٠٠٤» : «كانت فى حال احباط،وتوهن» ، ما استدعى

الدخول معها فى نقاش فى حدود المعقول لئلا ترهق» وأضاف : «وفى اليوم الرابع استيقظت وأظهرت استعدادا كاملا للارتباط بالمسيحية والكنيسة ..» . والسؤال هو : كيف يكون عدم الصراخ دليلا وقد كانت فى حالة وهن واستيقظت بعد أربعة أيام ؟

انتهى حديثى المتعلق بتعقيب الحبر الجليل الانبا موسى ، ولا أزال عندما أرى غبطته بنفسه الراضية السمحة أتذكر الآية القرآنية الكريمة «ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون» ولذلك فهو من أشد الناس مودة لنا ، حسب نص القرآن الكريم أيضا .

***

كان من توابع حادث الكاتدرائية أن ثار موضوع «الإدارة الكنسية» ودورها ونشاطها ، وتراكم في هذا الشأن من الوقائع ما يعرفه القارئ المتابع ، على مدى السنوات الأخيرة . فقد توحدت الكنيسة، فى الإدارة الكنسية ، وتوحدت الإدارة الكنسية فى التعبير عن الشأن القبطى الاجتماعي وامتد بذلك إلى التوحد فى التعبير عن الأقباط فى إطار الجماعة الوطنية ، والحال أن ليس للمسلمين - الغالبية الغالبة من السكان - مؤسسة توحدهم فى التعبير

عـن شـأنهم فى إطـار الجمـاعـة الوطنيـة ، الأمـر الذى يمـكن أن يـؤدى إلـى قيـام حركـة بذلك تتجـاوز التنظـيمات السياسية إلى الدعوة لتمثيل جماعي .

ومن جـهــة ثانيــة ، تمارس الإدارة الكنســيــة الشــأن السياسى، وامتد نشاطها فى هذا الأمر إلى حد أن صارت جماعة تمارس نوعا من السلطة ، بتسلم المواطن والقول إن ذلك من حـقـوقـهـا بما يعـتـبـر نوعـا من الضـبط والاعـتـقـال . والعجيب أن الدولة تتعامـل معها بهذه الأوصاف ، بعلاقة ندية لا عـلاقـة حـاكـم بمواطنين ، وأن الدولة بتـسليـمـهـا مـواطنين للإدارة الكنسـيــة إنما تتـورط فـى تأكـيـد أن ثمــة ندية فى «العلاقة»، وتتورط فى قبول أن الإدارة الكنسية هى من يعبر عن «أبنائها» كما ذكر بعض السادة المطارنة ، أو هى «الأم» كمـا ذكـر غبطة الأنبا شنودة فى حديثه مع السـيـدة سناء السـعـيـد ، والذى نشـر فـى «الوفـد» وفى «الأسـبـوع» (٦، ٢٠٠٥/١/١٠) ، وبذلك اكتسبت الألفـاظ الدينيـة مـحتـويات سـيـاسـيـة وقـانونيـة ، فـالنصح والإرشـاد يعنى فى الواقع التسليم المادى للمواطن وهو عـمليـة ضـبط واعـتـقـال ، ولفظا الابناء والأم يعنى أن علاقة سياسية للإدارة الكنسية بالأقباط يحـسـبـانـهـا وسـيطا بينهم وبين الدولة ، وحـين تسلك الدولة

سلوكا يفيد الاستجابة لهذا الأسلوب ، تصدر التصريحات بأن هذه الاستجابة «حق» وأنها قانون ، فإن لم تكن قانونا فهي «عرف» .

والأكثر من ذلك في سلوك الدولة أنها الدولة التي لم يثبت في سياستها شئ قط على مدى العقود الثلاثة الأخيرة ، أو بالأقل ربع القرن الأخير، إلا أنها ترفض بإصرار كامل الربط بين الدين وبين السياسة وتمنع بإصرار يصل إلى حد القسوة أى نشاط أو محاولة أو أية دعوى لإنشاء حزب سياسي يقوم على أساس ديني ، وتمارس في ذلك الضبط والاعتقال بغير مدد محددة ، ويطرد المنع الحاسم المصمم في تصريحات المسئولين . هذه الدولة تتعامل مع الإدارة الكنسية لا باعتبارها مؤسسة سياسية فقط ، ولكن بحسبانها سلطة أيضا فتسلم لها المواطنين، والمفارقة أنها أنكرت العمل السياسي عمن يقول : إن الإسلام دين ودولة ، وأعطت حق ممارسة السياسة لمن يقول : إن المسيحية دين لا دولة ، وتمنع السياسة عمن يقولون : إنه ليس لدينا رجال دين يشكلون واسطة بين الأرض والسماء ، ويعطونها لمن هم رجال دين وكهنوت بموجب تنظيماتهم العقائدية ، وتعطي هذا الحق لرجال الكهنوت ولا تعطيه للمسيحيين المدنيين .

***

وفى مجال الحديث المثار عن الإدارة الكنسية ، استطرد حديث البعض إلى الإدارة المالية للمؤسسة الكنسية ، فخصصت صحيفة «صوت الأمة» فى ٢٧ ديسمبر سنة ٢٠٠٤ مقالا لهذا الأمر ، أشارت فيه إلى الكتاب الذى كان أصدره القس الراحل إبراهيم عبدالسيد عن «أموال الكنيسة القبطية» .. وذكر موارد لدخل الكنيسة ومصارف وغير ذلك، وكتب الأستاذ جمال أسعد فى صحيفة «العربى» فى ٢ يناير سنة ٢٠٠٥ رسالة وجهها إلى البابا شنودة ، وذكر فيها «الأموال التى لا تحصى ولا تعد والتى يتم ارسالها للكنيسة ، تلك الأموال التى كانت سببا فى فض العلاقة الكنسية بين الشعب وبين الإكليروس ، حيث أصبح الاكليروس فى غير احتياج للشعب لأن البديل كان أموال الخارج» ثم استطرد موجها الحديث إلى البطريرك «هنا لا ننسى مقولتك عندما قلت : (لقد انتهى اليوم الذى يمد فيه البابا يده لأغنياء الأقباط) ولكل ذلك ضاع الأمل فى إصلاح كنسى كنا نتمناه وانتهى دور العلمانيين (يقصد المدنيين من الأقباط) فى الكنيسة وسيطر الاكليروس علي كل شئ ، فلم يعد هناك دور لا لمجلس ملى ولا للجان كنسية ...» وفى ١٩ يناير سنة

٢٠٠٥ نشر الأستاذ ماجد عطية مقالا عاب فيه على من يحرضون على اخضاع الكنيسة وماليتها لرقابة الجهاز المركزى للمحاسبات ، وهم يتغاضون فى ذات الوقت عمن يملكون مصادر تمويل خارجية من نوع بنك التقوى فى جزر البهاما ، ثم قال «ومصادر تمويل الكنيسة من صناديق التبرعات لا تكفى معيشة الكهنة أو نفقات الكنيسة من فواتير المياه والكهرباء» ، «والأقباط فى الخارج يحولون إلى الوطن ما يقرب من مليار دولار سنويا ، لأن الانتماء الوطنى يعيش فى داخلهم» . وأنا لا أدرى إن كان هذا الرقم قريبا من الصحة أم لا ، ولا أدرى كم من هذا المبلغ يؤول إلى الكنيسة القبطية ليوفى كل نفقاتها غير ما يكفى معيشة الكهنة أو نفقات المياه والكهرباء ، ولكن يظهر ان رقما تمويليا كبيرا يأتى لهيئة من هيئات المجتمع الأصلى كل سنة، مما يستوجب النظر فى أسس الرقابة التى تكفلها قوانين الدولة لهذا الأمر بالنسبة لما يماثل الهيئة الكنسية والرقابة المالية هى أصل من أصول المحاسبة ومن أصول بناء النظم المحاسبية لأى هيئة عامة أو خاصة ، والنظم التى ترسم أساليب الرقابة على الدخل والصرف نظم لا تفرق بين مواطن ومواطن ، ولا بين هيئة مسيحية أو هيئة مسلمة ، إنما هى وسائل رقابة

وضوابط لها أساليبها العلمية والفنية ولها قوانينها المنظمة والضابطة لسلامة إعمالها . وحتى الهيئات الخاصة المملوكة ملكية خاصة لذويها تخضع لهذه النظم ، فشركات المساهمة مثلا تراقب حساباتها من مراقب حسابات معتمد فنيا ومعين من جمهور المساهمين الملاك الحقيقيين للشركة والممثلين فى الجمعية العمومية ويجتمعون سنويا لنظر ملاحظاته وميزانية الشركة ، ولا تبرأ ذمة أعضاء مجلس إدارة الشركة من المسئولية إلا بقرار الجمعية العمومية بعد نظر الميزانية وملاحظات مراقب الحسابات ، وكذلك الشأن بالنسبة للجمعيات الخاصة والجمعيات التعاونية . وكل ذلك يخضع أيضا للجهات المسئولة فى الدولة ، مثل «مصلحة الشركات» أو وزارة الشئون الاجتماعية أو الوزارات المختصة بنوعية الجمعيات التعاونية ، استهلاكية كانت أو إنتاجية أو زراعية أو اسكانية أو تعليمية ، كل جهة حسب اختصاصها . وثمة قوانين ضابطة لكل أولئك .

والنقطة الثانية ، أن من يراجع النظم والتشريعات واللوائح الخاصة بإدارة الشئون العامة ، وكذلك شئون الهيئات العامة والجماعات وغيرها ، يلحظ فى الغالب من ذلك أنه إذا كان من مواردها قبول التبرعات فيتعين أن تكون سلطة قبول التبرع

سلطة رقابية فى أى من هذه الكيانات التنظيمية ، لأنه يخشى أن يكون التبرع مما يستتر نوع سيطرة أو نوع هيمنة على الجهة المتبرع لها ، أو أن يؤدى ذلك بأى الوجوه إلى انصراف الهيئة المعنية عما أنشئت من أجله ، وإلى توخى أغراض ليست خالصة لما أنشئت من أجله ، وذلك يتأكد على وجه الخصوص فى الهيئات التى لا تبغى فى نشاطها الربح المادى ، فهى تحتاج إلى المال ولا تقصد ربحا تجاريا ، وهى ما يخشى عليه من التبرعات ، إلا ما توافق عليه أكثر جهاتها حيدة وانضباطا ، وكثيرا ما يكون قبول التبرع مشروطا بموافقة الجمعيات العمومية التى تضم كل أصحاب الشأن . أو جهة من جهات الدولة ذات السلطة الرقابية أو الوصائية ، سيما إن كان الأمر يتعلق بالأمن القومى، أو بالاقل يشترط القانون اعلام جهات رسمية بهذاالتبرع والجهة المتبرعة والقدر المتبرع به، أو الاعلان عن ذلك.

والنقطة الثالثة تتعلق بأمر التبرعات التى تأتى من الخارج، فإن هذا الأمر تواليه التشريعات عناية خاصة جدا ، لأن منها ما يكون ماسا بالأمن القومى للبلاد ، ويرد فى صيغة تبرعات لجمعيات أو هيئات خاصة ، ومن هنا وجب أن يكون للدولة وجه إشراف ورقابة على هذه الموارد ، والرقابة والاشراف هنا أمر سائغ ومقدرة

أسبابه ، ونحن نلحظ ذلك في قوانين الأحزاب والجمعيات وغير ذلك .

***

إن الجهاز المركزى للمحاسبات هو الهيئة المنوط بها تحقيق الرقابة المالية ليس على أموال الدولة فقط ، ولكن على كل ما يسمى فى القانون بالأشخاص الاعتبارية العامة الموكل إليها أداء خدمات عامة ، أو القيام على شأن من شئون الجماعات المختلفة من جماعات المواطنين ، وكذلك يناط به الرقابة المالية على أموال هيئات خاصة إن وجدت الدولة أن هذه الهيئات تقوم بخدمات عامة أو لها تشكيل ومهام وظيفية يهتم بها الشأن العام .

والقانون المنظم للجهاز المركزى للمحاسبات الآن هو القانون رقم ١٤٤ لنسة ١٩٨٨ ، وهو يجعل الجهاز شخصية مستقلة ويعاون مجلس الشعب ويمارس الرقابة المالية المحاسبية والقانونية والرقابة على الأداء ، ويمتد نطاق رقابته ليشمل كل وحدات الجهاز الإدارى للدولة ، والحكم المحلى ، ويشمل أيضا الهيئات العامة جميعها ، وهيئات القطاع العام وشركاته وأية شركة يساهم فيها شخص عام أو قطاع عام بما لا يقل عن ٢٥٪ من رأسمالها .

ورقابة الجهاز تشمل أيضا جميع النقابات المهنية

والعمالية ، وجميع الأحزاب السياسية والمؤسسات الصحفية ، سواء كانت المؤسسات الصحفية قومية أو حزبية ، وأية جهة أخرى تعينها الدولة أو ينص قانونها . على الخضوع لرقابة الجهاز المركزى للمحاسبات ، كما أنها تشمل كل ما يحال إليه من مجلس الشعب لفحص أعماله ، حتى وإن كان جمعية تعاونية أو منظمة جماهيرية أو أى مشروع بمرفق عام .

المهم هنا ما هو دور الجهاز بالنسبة للمؤسسات الكنسية ؟ والحال أن قانون الجهاز يخضع لرقابته كل الهيئات العامة وأشخاص القانون العام لمراقبة الدخل والمنصرف وللرقابة المالية بشقيها المحاسبى والقانونى . والهيئات العامة ليست هى فقط وحدات الحكومة المركزية أو جهات الحكم المحلى التابعة للدولة ولكنها تشمل النقابات المهنية لأنها تعتبر فى التعريف القانونى هيئات عامة باعتبارها تقوم على أمور تنظيم المهن ورقابة أداء أعضائها لهذه المهن ، وتعتبر قراراتها قرارات إدارية تخضع حسب الأصل لاختصاص محاكم القضاء الإدارى .

والحاصل أن القضاء الإدارى مستقر على اعتبار المؤسسات الكنسية هيئات عامة ، وفى سنة ١٩٦٢ قضى

باختصاصه بنظر دعاوى إلغاء قرارات المجلس الإنجيلى العام للمسيحيين البروتستانت ، لأنه مجلس يقوم على مرافق المسيحيين البروتستانت من النواحى الدينية والإدارية ، ومن ثم يعتبر هيئة عامة (الدعوى رقم ٤٣٢ لسنة ١٤ قضائية جلسة ١٩٦٢/٢/٦) ، وفى سنة ١٩٨٠ قضت المحكمة الإدارية العليا بأن الكنائس الانجيلية المعترف بها «تعتبر من أشخاص القانون العام المنوط بها إدارة مرفق عام من مرافق الدولة مستعينة فى ذلك بقسط من اختصاصات السلطة العامة» (المحكمة الإدارية العليا طعن ١١٩٠ لسنة ٢٠ قضائية ١٩٨٠/١٢/٢٠) . وفى سنة ١٩٨٤ حكمت المحكمة العليا باختصاصها بنظر قرار «الفرز» أى الفصل من عضوية الكنيسة والذى يعتبر أقسى قرار لما يتضمنه من حرمان المفصول من أية رابطة تربطه بالكنيسة الانجيلية ، ومعنى ذلك أن المحكمة العليا تعتبر الكنائس هيئات عامة وأن قراراتها تعتبر قرارات إدارية مما تختص بنظر مدى مشروعيته ، حتى بالنسبة لقرار الحرمان الذى تصدره الكنيسة بطرد فرد من اتباعها (حكم فى الطعن رقم ٢١٧٨ لسنة ٢٧ قضائية جلسة ١٩٨٤/٣/٣١) . وكذلك أحكام المحكمة العليا الصادرة فى الدعوى رقم ٣٢٨٢ لسنة ٤٣ قضائية بجلسة ١٩٩١/١/١٥ ،

والدعوى رقم ٣٤٥٠ لسنة ٤٢ قضائية بجلسة ١٩٩١/٧/١٦ .. والأحكام كثيرة بالنسبة للأقباط البروتستانت لأنهم كانوا يطعنون فى قرارات كنائسهم فكانت تصل إلى المحاكم . أما الأقباط الارثوذكس فطعونهم فى قرارات كنيستهم أقل ، على أن من أوائل الأحكام التى صدرت فى هذا الصدد حكم محكمة القضاء الإدارى فى الدعوى رقم ٨ لسنة ٧ قضائية بجلسة ١٩٥٤/٤/٦ ، انتهت فيه المحكمة إلى أن بطركخانة الأقباط الأرثوذكس تعتبر من أشخاص القانون العام وأن ما يتفرع منها يعتبر هيئات إدارية .

وفى هذا الصدد لا ننسى طبعا أن الرئيس أنور السادات كان قد أصدر قرارا فى ١٩٨١ ضمن قرارات سبتمبر ١٩٨١ الشهيرة ، بسحب القرار الجمهورى الذى يقضى باعتراف الحكومة بتعيين الأنبا شنودة بطريركا على الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وتعيين لجنة بابوية من خمسة مطارنة لإدارة الكنيسة وإلزامه المكوث بالدير وقد رفعت أمام القضاء الإدارى دعوى لإلغاء سذه القرارات ، وانتهت المحكمة إلى رفض الدعوى بحكم شهير قد نتعرض له فى مناسبة مقبلة ، من حيث وقائع الدعوى وما اشتملته من وجوه الدفاع ، ولكن المهم الآن فى صدد ما نتحدث عنه أن المحكمة أثبتت فى

حكمها أن بطريركية الأقباط الأرثوذكس تعتبر هيئة عامة ومن أشخاص القانون العام ، وأن غبطة البطريرك يعتبر موظفا عاما .

وهذا ما عليه الحكم والفتوى في فقه القانون ، ومنه يثبت أن الرقابة المالية للجهاز المركزى للمحاسبات يتعين أن تخضع لها كنيسة الأقباط الأرثوذكس وغيرها من الكنائس ، وهى رقابة مالية ذات شقْ محاسبى وشق قانونى ، كما تشمل رقابة الأداء وغيرها . وإن هذه الرقابة ثابتة فى الكنائس ثبوتها على كل الأشخاص القانونية العامة ، والمادة ١٣ وما بعدها من مواد الباب الثالث من قانون الجهاز المركزى للمحاسبات توجب على الجهات الخاضعة لرقابته أن توافيه بميزانياتها، وحساباتها الختامية وغير ذلك على تفاصيل واردة فى القانون ولائحته .

إن الأزهر يخضع لرقابة الجهاز المركزى للمحاسبات ، وكذلك كل هيئاته ومجالسه ومجامعه وكلياته ومعاهده ، وكذلك الأوقاف الإسلامية ، التى تتبع كلها وزارة الأوقاف تخضع لرقابة الجهاز ، وفضيلة شيخ الأزهر يعتبر موظفا عاما ، والطرق الصوفية وهى هيئات العبادة يقوم على رأسها المجلس الأعلى للطرق الصوفية ويشكل من عشرة

مـشـايخ للطـرق منتـخـبين فـضـلا عن ممثل عن الأزهـر ، وممثـل عن وزارة الأوقـاف ، وممثل عن وزارة الداخليـة ، وممثل عن وزارة الثـقـافـة ، وممـثل عن الحكم المحلى ، ويخضع لرقابة حكومية واضحة ، ومنظمة بالقانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٧٦ .

وكذلك فإن النقابات المهنية جميعا تعتبر هيئات عامة ومن أشخاص القانون العام ، وكذلك الغرف التجارية والصناعية تعتبر هيئات عامة ومن أشخاص القانون العام ، والنقابات المهنية كما نعلم منها نقابات المحامين والمهندسين والأطباء والصحفيين والزراعيين والمهن التعليمية والمهن العلمية ومهنة المحاسبين والمراجعين والصيادلة واتحاد الصناعات والغرف التجارية كلها .

ولايقال إن الأزهر ميزانيته جزء من ميزانية الدولة وان هذا سبب خضوعه لرقابة الجهاز المركزى للمحاسبات. لان العبرة فى الرقابة هنا هو ان تكون الهيئة الخاضعة. للرقابة مما يعتبر هيئة عامة ، حتى وإن تدعمها الدولة ولو ساعدتها بأى تمويل ، وذلك مثل النقابات المهنية والغرف التجارية.

وكذلك فإن الأحزاب السياسية المنظمة بالقانون ٤٤ لسنة ١٩٧٧ هى خاضعة بنص هذا القانون لرقابة الجهاز المركزى

للمحاسبات وينص قانونها على أنها و صحفها كذلك خاضعة لهذه الرقابة فكيف تفلت إدارة الكنائس وحدها من هذه الرقابة ؟

ومن جهة أخرى فإن المادة ١١ من قانون الأحزاب تنص في فقرتها الثانية «لا يجوز للحزب قبول أى تبرع أو غيره أو منفعة من أجنبى أو من جهة أجنبية أو من أى شخص اعتبارى ولو كان متمتعا بالجنسية المصرية» كما تنص فى فقرتها الثالثة على وجوب أن يعلن عن اسم المتبرع وقيمة ما تبرع به إذا زاد التبرع على ٥٠٠ جنيه فى المرة الواحدة أو ١٠٠٠ جنيه فى العام الواحد . وكذلك ينظم مسألة حصول أية جمعية على تبرعات من الخارج بما يمكن من الرقابة على مصادر هذا الإيراد وما عسى أن يختفى وراءه من أغراض .

إننى فيما أذكره لا أثير شكوكا من أى نوع ، وهذا أبعد ما يكون عن أهدافى ، وليست الشكوك طريقا لى فى التفكير أبدا ، ولكننى أثير أمورا نظامية ، فثمة قوانين يتعين أن تطبق وفقا لمبادئ المساواة بين المواطنين وبحسبان الموضوعية فى التطبيق وأن يخضع للقانون كل من يشملهم من أفراد المواطنين ومن حالات يصدق عليها وأنا لا أعرف أبدا كيف

ساغ طوال هذه السنين أن تنحسر رقابة الجهاز المركزى للمحاسبات عن البعض من الهيئات التى تخضع له بنص أحكامه ، كما أن التمويل من الخارج بطريق التبرع يتعين أن يكون وفقا للضوابط القانونية المرعية فى الحالات المماثلة وبالقدر المناسب من الشفافية ، وليس أقدر من الجهاز المركزى للمحاسبات على أن يمارس رقابته وفقا للقوانين السارية والمعمول بها الآن .

الولاية العامة لغير المسلمين في المجتمع الاسلامى

موضوع غير المسلمين عامة هو جزء من اهتمامى بغير المسلمين فى المجتمع الإسلامى ، وهو موضوع بدأ اهتمامى به منذ نحو عشرين عاما ، كتبت فيه كتابا استغرق من عمرى خمس أو ست سنوات عنوانه «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» . تبين لى أثناء البحث والإعداد لمادة الكتاب أن الحل الذي وضع لمسألة المسلمين والأقباط كان للأمم المتحدة فى إطار النظرة العلمانية ، التى إن كانت قد وفقت بين أوضاع المسلمين والأقباط فى بلادنا على مدى عشرين أو ثلاثين عاما سابقة، فإنها أثارت فتقا آخر فى نسيج الجماعة الوطنية بين الحركة العلمانية بشكل عام والحركة الإسلامية الوطنية ، وأثارت من التوترات فى الحياة الاجتماعية ما وجدنا آثاره بعد ذلك . اكتشفت فى الفصل الأخير من هذا الكتاب أن الحل الحقيقي، والضمان الأمثل ، لوحدة الجماعة الوطنية وعلاقات المساواة بين المسلمين

(*) كانت محاضرة في ندوة بلندن فى سنة ١٩٩٦ . عن «الشرعية السياسية فى الاسلام» . ونشرته فى كتاب ضم أبحاث الندوة بذات العنوان في بريطانيا في ١٩٩٧ ، تحرير عزام التميمى.

والأقباط – أو بين المسلمين وغير المسلمين عامة – لابد أن تصدر عن الإسلام والمسلمين ، ومن داخل الفكر الإسلامى ، من داخله وبمادته . وتوصلت إلى قناعة بأنه لا توجد ضمانة للأقليات فى بلادنا لكى تحقق المطلوب فى هذا المجال إلا بأن تقدم هذه الضمانة من داخل الفكر الإسلامى وبمادته . هذه هى النقطة التى حاولت أن أعالجها فى الفصل الأخير من كتابى المذكور آنفا ، وشغلت نفسى بها بعد ذلك محاولا تطويرها بشكل ما من جهة الفقه الإسلامى

***

الموضوع الذى نحن بصدده ينقسم إلى عدد من النقاط . أما النقطة الأولى فتتعلق بالإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذى أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى العاشر من ديسمبر (كانون أول) من عام ١٩٤٨ . غدا هذا الإعلان مرجعية أساسية يعتمدها العالم اليوم – وخاصة الرأى العام فى أمريكا وأوروبا – فى قياس مدى تحضرنا فيما يتعلق بحقوق الإنسان والمساواة بين المواطنين فى كل دولة . تحظر المادة الثانية لهذا الإعلان التمييز بين الناس بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأى .

ما يشغل بال المرء هو لمن يوجه خطاب هذا الإعلان المكون من عدد كبير من المواد المتعلقة بحرية الإنسان وحقوقه ؟ إذا

ما قرأنا مقدمة الإعلان نجد أنه موجه إلى الدولة حتى تقيم نظامها على المبادىء المتضمنة فيه . ما يهمنى هنا هو حديث الإعلان العالمى عن تولى الوظائف العامة ، ويهمنى لسبب ، وهو أن الفكر الإسلامى المعاصر غالبيته العظمى فيما أتصور تعتبر أن لغير المسلمين ما للمسلمين من حقوق وواجبات – لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين – فيما يتعلق بأوضاع المعاملات كاملة . والشكل المتبقى الذى يحتاج إلى تأمل هو موضوع الولاية العامة ؛ فهل يكون لغير المسلم ولاية على المسلم ، أم لا ؟ والولاية العامة هى مناصب الدولة ، وخاصة الجيش والقضاء ومناصب القرار السياسى أو الإمارة . تلك هى الأمور التى نحتاج إلى الاجتهاد والنظر فيها ، على اعتبار أن ما سواها أمره محلول .

لو تأملنا فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان فيما يتعلق بهذه النقطة لوجدنا أنه ينص فى المادة ٢١ – متحدثاً عن الولاية العامة – على ما يلى :

١ – «لكل فرد الحق فى الاشتراك فى إدارة الشئون العامة لبلاده ، إما مباشرة أو بواسطة ممثلين» .

٢ – «لكل شخص نفس الحق فى تقلد الوظائف العامة فى البلاد» .

يلاحظ أن لفظتى البلاد ولبلاده هنا تحكم بنسبية هذا

النص ، فهو نص غير مطلق أصلاً ، ويعنى أن الإنسان فى بلده له حق تولى الوظائف العامة ، فمن هو الذى يعتبر مواطناً كشرط لتولى تلك الوظائف ؟

الدولة هى التى تحدد مدى مواطنة الإنسان بأن تعترف أو لا تعترف به . ونعرف أن الدولة فى المفهوم الفقهى الوضعى هى جماعة سياسية تسكن إقليماً محدداً ولها سلطة محددة على هذا الإقليم وعلى من فيه من بشر ، فالذى يحدد حق المواطنة هى الدولة . بمعنى ما ، نجد أن الدولة نظرياً هى انعكاس للجماعة السياسية ، ولكنها بعد أن تكون انعكاساً للجماعة السياسية فإنها تفرض نفسها عليها ، وتحدد جماعتها بقانون الجنسية الذى تصدره وتحدد به من يعتبر مواطناً ومن لا يعتبر مواطناً . فهى فى النهاية التى تحدد الجماعة السياسية وتحرس هذا التجمع ، فمن تعتبره مواطناً هو الذى سيحق له تولى المناصب العامة فى بلاده .

***

البداية التاريخية كانت مع إعلان حقوق الإنسان فى الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان فى الثورة الأمريكية ، وكلا المجتمعين كانا ثقافياً ينتميان إلى أوروبا الغربية . وهنا لابد من الإشارة إلى أن مواجهة تاريخية كانت قائمة بين الشرق والغرب منذ الحروب الصليبية . كان خط المواجهة فى

منطقتنا الشرقية هو اسطنبول- دمشق - القاهرة - الحجاز، وكان يقابله خط آخر فى المواجهة هو روما - فيينا - موسكو . بقى هذان الخطان فى حالة مواجهة لعدة قرون ، وكان العمق الغربى طوال ذلك الوقت أمنا ، لا يشكو ولا يخشى من حروب أو مخاطر تأتيه من الشرق . فى هذا العمق الآمن ، ظهرت المجموعات الفكرية الأربعة التى حكمت الوضع الغربى : الفكر الديمقراطى المتعلق بنظام الحكم ، والفكر الإجتماعى المتعلق بتوزيع الدخل ، الفكر القومى المتعلق بتصنيف الجماعات السياسية فى مجتمعات لها دول ، وفكر الإصلاح الدينى الذى ظهر به مارتن لوثر وكالفين وغيرهما . كل هذه الحركات الإصلاحية فى النظام الغربى خرجت من العمق الغربى الآمن ، روعى فى وضعها أنها تحل مشاكل الداخل من الناحية السياسية ، ومن الناحية الاقتصادية ، ومن ناحية تصنيف الشعوب دون أن يكون هناك خطر خارجى يحكم أوضاع الجماعة ويؤثر على هذا الوضع الداخلى .

بدأت هذه الأفكار تأتينا فى بلادنا منذ مائتى عام - وإلى مدى لا نعرف منتهاه بعد - نشعر بالخوف ، والخطر محدق بنا من الخارج . لقد ترك فكر القرن التاسع عشر فى نفوسنا آثاراً كبيرة جداً فيما يتعلق بنظم الحكم وبأوضع الجماعة وبتصنيفاتها . والمشكلة التى تواجهنا فى هذا الأمر هى أننا

بالنظر إلى النظام الأوروبى الذى يقوم على تصنيفات قومية أساسها اللغة والتاريخ المشترك والرقعة الجغرافية ، نجد أن الدولة فى منطقتنا سواء فى أفريقيا أو فى آسيا لم تتحدد وفقا لهذا المعيار . ولذلك فإن الموضوع فى الغرب سليم ومنسجم مع التجربة الأوروبية تماماً ، لأنها قومية واحدة من حقها أن تحكم نفسها بنفسها ، وبوجود الدولة الأمة أصبح الأجنبى أجنبياً عن الجماعة السياسية ، ولا توجد مشكلة أقليات وفقاً لمعايير التصنيف الذى بنيت عليها الجماعة السياسية ، فالقومية قومية واحدة ، سواء كان الكلام عن فرنسا ، أو ألمانيا أو إيطاليا حيث اللغة واحدة والتاريخ المشترك واحد . وعندما انتقلت هذه الصورة إلى دول أوروبا الشرقية فى القرن التاسع عشر بدأ الخلل يظهر فى فكرة الجماعة السياسية القومية ، لأن أى تصنيف من التصنيفات سواء الدينية أو القومية فى تلك الدول كان سيؤدى إلى وجود أقليات .

فى آسيا وأفريقيا ، صنعت حدود ما بعد الاستقلال أوضاعاً جديدة لم تكن تعكس قوميتها ولا وحدتها الإثنية واللغوية ، وإنما كانت تعكس فى بعض الأحيان الحدود الجغرافية لتوازنات القوى بين الدول الأوروبية . فى هذه الحالة يتم تطبيق الإعلان العالمى لحقوق الإنسان على

جماعات مختلطة فيها أقليات وأكثريات ، وهنا منشأ الاضطراب ، لا بسبب تخلف حضارى وإنما لأن الجماعات السياسية هنا نشأت على طريقة مخالفة تماماً للجماعة السياسية النقية القومية التى ظهرت فى غرب أوروبا .

ليس فى تاريخنا فى موضوع الأقليات ما يشين . فقد كانت الدولة مؤسسة على الدين ، وكان المواطن هو المسلم ، أما غير المواطن فكان ذمياً يعامل معاملة خاصة . تلك هى النقطة الأولى التى أود الإشارة إليها فيما يتعلق بحق المواطن فى إطار الجماعة السياسية التى تعكس الدولة فى تولى مناصب العمل فى هذه الدولة .

***

أما النقطة الثانية فمنهجية تتعلق بكيفية النظر إلى غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى من الناحية الفقهية . وأود فى هذا المجال الإشارة إلى مثل مهم جداً ورد فى كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ، وهو قصة تتعلق بأهل قبرص ، وكانوا من أهل الذمة ، وكان المسلمون قد عاهدوهم فى عهد معاوية على ألا ينقلوا أخبار المسلمين إلى الروم ، وكانوا معاهدين للروم ألا ينقلوا أخبارهم إلى المسلمين ، حيث ساد قبرص ما يشبه الحياد السويسرى . وفى فترة من الفترات بدا من أهل قبرص ما شكك المسلمين فى حيادهم ، وكان ذلك فى عهد الخليفة عبد الملك ، الذى أرسل إلى عدد من الفقهاء

يستقتيهم فيما يصنعه مع أهل قبرص وهم أصحاب عهد .
أثار هذا المثل اهتمامى من الناحية الفقهية الفنية لأنه يتضمن سبعة أقوال لفقهاء في حادث واحد ، وفى لحظة تاريخية واحدة. فلننظر معا كيف عالج الفقهاء هذا الأمر .

كان أولهم الليث بن سعد ، الذى أجاب بالتالى : «إن أهل قبرص لم نزل نتهمهم بالغش لأهل الإسلام والمناصحة لأهل الروم» ، واستند إلى قوله تعالى فى سورة الأنفال (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء..) . وأشار إلى أنه يكفى الخوف من الخيانة لإعمال هذا الحكم ، وأنه لا يشترط أن تستبين الخيانة منهم . وانتهى إلى حق المسلمين فى نقض العهد ، مقترحاً أن ينظر القبارصة سنة يخيرون فيها بين اللحاق ببلاد المسلمين أو التنحى إلى الروم ، أو البقاء بقبرص مع الحرب .

أما سفيان بن عُيينة فقال : «إنا لا نعلم النبى صلى الله عليه وسلم عاهد قوماً فنقضوا العهد إلا استحل قتلهم ، غير أهل مكة» . ثم أورد قوله تعالى فى سورة التوبة «ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين * قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف

صدور قوم مؤمنين» ، وانتهى إلى أنه لا ذمة لمن نقض ما عوهد عليه ، وقال بقتالهم .

ما يجدر النظر إليه هو ترتيب المسألة من الناحية الفنية ، من ذكر للواقعة ثم اختيار للنص المناسب والانتهاء بوضع الحكم . وسنرى كيف أن كل واحد من هؤلاء الفقهاء استخدم نصاً مختلفاً تماما ، لأنه تصور الواقعة بشكل مخالف للآخرين. وهذا ما سيساعد على استجلاء أن أحد الأسباب الرئيسية لخلافاتنا فى الأحكام الفقهية لا ينبع من تفسيرنا للنصوص ولا من استنباط المعانى من النصوص المنزلة ، وإنما من تصويرنا للواقع وللواقعة ، ثم يتبع ذلك اختيارنا لنص يوافق هذه الواقعة . فالمشكلة أساساً تكمن فى تصوير الواقعة . ونحن اليوم فى عملية الإفتاء الإسلامى نواجه جماعات كثيرة من المفتين لا يتصل بهم الواقع إلا عن طريق السائل . وهنا يستطيع السائل أن يتحكم بقدرة المفتى على الإفتاء بقدر ما يصور ما يصور له الواقع . وفى المثال الذى نحن بصدده ، نجد أن كل واحد من هؤلاء الفقهاء قد استقل بنفسه فى تصور الواقع واختار للواقعة النص الذى يلائم تصوره الفقهى منزلاً حكمه على هذا الأساس .

كان ثالث الفقهاء مالك بن أنس ، الذى قال : «إن أمان أهل قبرص كان قديماً متظاهراً من الولاة لهم ، يرون فى

أمانهم وإقرارهم على حالهم قوة للمسلمين عليهم ، ولم أجد أحداً من الولاة نقض صلحهم» ، ثم استدل بالآية من سورة التوبة «فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ..» . تصور مالك بن أنس الواقعة على غير ما تصورها الفقيهان الأولان ، ورأى أن هؤلاء القوم كانوا كراما لمدد طويلة ، ولا يوجد فى الوضع الحالى ما يغير هذه الفكرة الواقعية عنه فالأمان لهم قديم ، وفيه قوة للمسلمين ، ولم يظهر نقض القوم للصلح ، وبهذا يكون العهد باقياً . ولذلك نراه قد أورد النص المناسب للواقعة التى أثبتها ووصفها بالقدم والظهور والتتابع ، وأثبت بقاءها بالاستصحاب وعدم طروء ما ينفيها ، ثم استخلص حكمه ناصحاً ولى الأمر بألا يعجل فى نقض عهدهم ، ومنابذتهم حتى يعذر إليهم وتؤخذ عليهم الحجة ، فإن لم يستقيموا ويتركوا الغش أوقع بهم .

أما موسى بن أعين فقال : «لم أر أحداً فيما مضى فيمن مضى نقض عهد أهل قبرص ولا غيرها ، ولعل جماعتهم لم تمالىء على ما كان من خاصتهم» . نراه هنا قد شكك فى الواقعة ، مفترضاً أن بعض الخاصة ربما يكون قد أتى ما أنكره المسلمون عليهم ، وأن العموم لم يتفق مع الخاصة ، فكيف تحاسب العامة بفعل الخاصة ، وأتى بحكمه على هذا الأساس مستخلصاً إتمام الشروط والوفاء بالعهد . مع إبداء

تحفظه بأنه إذا تبين نقض العهد والخروج من الذمة أمكن القتال .

جاءت بعد ذلك فتوى إسماعيل بن عياش ، الذى قال : «إن أهل قبرص أذلاء مقهورون تغلبهم الروم على أنفسهم ونسائهم، فقد يحق علينا أن نمنعهم ونحميهم» . وهكذا نراه توصل إلى حكم مختلفٍ تماماً ، معتبراً أن ما يمكن أن يكون قد صدر عن هؤلاء القوم كان بضغط من الروم عليهم ، فلهم علينا أن نحميهم لا أن نقاتلهم ، وأن ننقلهم إلى شىء من العزة يستطيعون به أن يقاوموا ذلك الضغط . أورد إسماعيل هذه الواقعة ، وذكر بعض السوابق فى معاملة أهل قبرص ، ثم انتهى إلى أن يُقروا على عهدهم .

أما يحيى بن حمزة فقال : «إن صارت قبرص لعدو المسلمين إلى ما صارت إليه عرب سوس (وهى واقعة سابقة) فإن تركها على حالها والصبر على ما كان فيها ، لما فى ذلك للمسلمين من جزيتها وما يحتاجون إليه مما فيها أفضل» . وهكذا نجد هذا الفقيه قد توصل إلى حل سياسى لا حل فقهى ، ناجم عن اعتبار الشرعية فى هذه الحالة متلبسة بالملاءمة ، فما كان ملائماً هنا فهو شرعى .

وعندما نظر أبو إسحاق ومخلد بن الحسين إلى المسألة ، ابتدرا بذكر ما صولح عليه أهل قبرص عند فتحها ، فقالا :

«إن صلحهم وقع على شيء فيه شرط لهم وشرط عليهم ، وإنه لا يستقيم نقضه إلاّ بأمر يعرف به غدرهم ونكث عهدهم» . وبذلك يكونان قد أنكرا الواقعة من أساسها ، ولما لم يثبت لديهما حصول الغدر ونكث العهد ، فقد أبقيا الصلح بشروطه .

يستنتج مما سبق ما يلى :

أولا : تصور كل من هؤلاء الفقهاء الواقعة بشكل مختلف ،

ثانيا : اختار كل منهم نصاً يوافق ما إرتآه من تصور لهذه الواقعة يختلف عن النظر الذى اختاره الآخر ، فالخلاف لم يكن حول تفسير النصوص قط ، وإنما حول تصوير الواقع . وأغلب خلافات المسلمين اليوم فى الفقه والسياسة وفى غيرهما ليست اختلافات فى النصوص بقدر ما هى اختلافات فى تصور الواقع .

ولنأخذ مثالاً على ذلك من الفتاوى التى أصدرتها دور الإفتاء بالنسبة لقضية فلسطين ، إذ كان الشيخ حسن مأمون شيخ الأزهر قد أصدر فتوى عام ١٩٥٦ - حينما كان المفتى لم صار شيخ الأزهر - بضرورة الحرب ، ثم جاءت فتوى الشيخ جاد الحق على جاد الحق مفتى الجمهورية فى الثمانينات بجواز الصلح . ولا خلاف بين الشيخين رغم التناقض فى الفتاوى ، إذ أن التناقض لم يكن مصدره فهم

النص ، وإنما فيما صور لكل منهما من واقعة ، فى الزمان الذى طلبت فيه الفتوى. ولهذا يتوجب أن ننظر فى أمر أننا نستفتى مفتيا ولا تكون لديهم القدرة على الاستقلال بتصور الواقعة التى يفتون فيها . ولذلك كان الشيخ محمد بخيت - مفتى الديار المصرية فى العشرينات من القرن العشرين - يتحفظ فيقول «إذا كان الحال وفق المقال فالحكم كذا ..» وذلك حتى يخلص نفسه من موضوع الواقعة ، ولا يتحمل مسئولية التصور غير الصحيح للواقعة .

نجد نفس الأمر ينطبق على الفتاوى المتضاربة والمتعارضة التى صدرت أيام حرب الخليج فى سنتى ١٩٩٠ -١٩٩١ ، إذ كانت كل منها تعكس فى مفهومها اختلافا فى التصور الواقعى الذى صدر عنه الوصف الفقهى للواقعة المحسوبة . فإذا كان السؤال : «ما رأيك فى جنود مستعمرين لبلدنا» تكون الإجابة بأن ذلك «حرام» ، أما إذا كان السؤال «ما رأيك فى جنود الحلفاء الذين يدافعون عن حوزتنا» فستكون الإجابة بأن ذلك «حلال» . ولذلك قيل إن السؤال نصف الجواب ، بل ربما كان السؤال ثلاثة أرباع الجواب أو حتى تسعة أعشار الجواب .

ومن ذلك تتبين لنا خطوات العملية الفنية التى يتبعها رجل الفقه أو القانون فى مجال التطبيق . فالتطبيق الفقهى أو

القانونى يعنى وصل النص بالواقع أو إنزال حكم النص على واقع معين لبيان وجه الشرعية فى هذا الواقع أو لترتيب الآثار التى تنجم عن هذا الواقع من حيث المراكز القانونية الشرعية ومن حيث العلاقات التى تنتج والآثار المادية والمعنوية التى يمكن أن تتعاقب .

تبدأ العملية الفنية دائماً بواقع حادث أو يحدث ، ويراد بيان حكمه الشرعى . ومن ثم كانت أولى الخطوات هى «تكييف الواقعة» ، أى تصويرها تصويرا قانونيا فقهيا ، أى التعبير عنها وفقا للمفاهيم الفقهية والشرعية ، فعملية انتقال مال معين من شخص إلى شخص، هو إعطاء أم رد، هل هو إقراض أم وفاء ، هل هو بيع أم تأجير أم عارية ، هو سرقة أم نصب ، إلى آخر هذه التصورات والمفاهيم . ولا شك فى أن عناصر الواقعة وملابساتها وأحوال قيامها وتمامها ، كل ذلك من شأنه أن يدخلها فى واحد من هذه المفاهيم أو يجعلها مترددة بين اثنين أو أكثر من هذه المفاهيم مما تختلف فيه الأنظار ، ثم حينما يتحدد موضع الواقعة من أى من هذه المفاهيم ، أو عندما يتحدد مجال ترددها بين عدد محدد من المفاهيم الفقهية والشرعية ، يبدأ استعراض نصوص الهيكل التشريعى العام وترتيب الأحكام التى تقع الواقعة المفروضة فى مجالها التطبيقى ، والتقاط النصوص الأكثر مناسبة من

حيث شرائط انطباقها وأحوال إعمالها ، وفي هذه الحالة يجرى النظر فى تلك النصوص المناسبة وتفسير عباراتها وبيان دلالاتها مما يمكن من إنزال حكم أى منها على الواقعة المعنية . وبتمام هذه العملية ينزل حكم النص على الواقع ويتحدد الحكم الشرعى والقانونى .

وتشبه عملية تكييف الواقعة عملية تشخيص الطبيب للمرض من خلال ملابسات الحالة الواقعية وأحوال المريض . والتشخيص هنا هو إعطاء الوصف الطبىّ للحالة الواقعية المعروضة ، ثم ترد مرحلة اختيار نوع العلاج المناسب ووسائله ، وهكذا . وإنما قصدت من هذه الإطالة أن أبين وأن أؤكد أن خلاف الفقهاء فى أكثر أحواله ليس خلافا فى استنباط الحكم من النص الحاكم ، وليس خلافا فى تبين دلالات النص من حيث المفاد المأمور به أو المنهى عنه أو المتروك للإباحة ، ولكن الخلاف - أكثر الخلاف - يكون مصدره تكييف الواقعة وتصويرها التصوير القانونى أو الفقهى ، أى يكون الخلاف في وجه رؤية المفتى أو القاضى للواقعة المعروضة عليه ووجه تبينّه لعناصر تشكلها كواقعة قانونية ، وذلك ما يجرى بناء عليه استدعاء النص المناسب ليحكم الحالة ويرتب آثاره الشرعية ، كما رأينا من مثال المسألة القبرصية .

***

أمـا النقطـة الثـالثـة فى الموضـوع فـتـتـعلق بوضـع غـيـر المسلمين بالنسـبة لأوضـاع الولاية العـامـة . وكل مـا كـتب فى موضـوع الولاية العـامة – موضـوع مـعاملة غـيـر المسلمين من زاوية الفقه الإسلامى – لخصه الشيخ عبدالوهاب خلاف بقوله «إن وضـع غير المسلمين (من أهل الذمة) فى البـلاد الإسلامية، لم يكن يخضـع عبر التـاريخ للاعتـبارات الدينيـة فـحسب ، بل كان يخضـع كذلك للاعتبارات السياسية ، وأحـصـها مدى مـا يبدونه من الولاء والصفاء للدولة وللمسلمين» . وكان قد اشتهر عن الشيخ خلاف قـصـر عبـاراته وقلة كتـاباته ، ولكن تتمـيـز كتـابتـه بأنك إذا مـا قرأت له صـفـحـتين فلن تنسـاهمـا أبدا .

فـالعنصـر الأسـاسى هنا إذاً هو مـدى الولاء والصـفـاء ، لأن النصـوص ليـست قـاطعـة فى منع أو عـدمـه ، والأحـداث التـاريخية التى أمـامنا بعـضـها يفـيد المنع وبعـضـها يفـيد الإباحة. وإذا مـا استقرأنا هذه الأحداث بما فيها من نصوص للحديث الشـريف ومن أقوال لعمر بن الخطاب رضـى الله عنه ولغيره ، سنجد أن الواقعة هى التى تحدد مناسبة مـا صـدر من قول أو تصرف بهذا الشأن .

لقد اعترف الفقه الإسلامى بأن الكيفية التى تفتح البلدان بها – سواء عنوة أو صـلحا – تؤثر فى وضـع غير المسلمين فى

البلد المفتوح زيادة فى حقوقهم أو تقليصا لها . فما فتح عنوة، لم يكن يجوز فيه إحداث الكنائس ، وما كان فتح صلحا كان يجوز فيه هذا الإحداث وفقا لشروط العهد المبرم . لقد كانت الواقعة السياسية هى الحاسمة ، وهى التى يترتب عليها الحكم الشرعى الخاص بالأوضاع القانونية لمجموعة ضخمة من القاطنين فى هذه البلاد ومدى تمتعهم أو عدم تمتعهم بحق المواطنة ، ومدى قدرتهم على التعامل مع المسلمين .

وللإمام الشاطبى فى هذا المجال مساهمة عظيمة ، إذ أنه منهجَ لنا رؤيتنا فى فهم الأمور وإدراك المصالح بالاستقراء . حينما حدد المصالح ، رأيناه يفعل ذلك باستقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، واضعا بالاستقراء نظرية تطبق فى غير الحالات المحكومة . ولذلك ينبغى علينا فى مثل هذه الأمور ألا نتبع نصا واحدا ، لأن النصوص متعلقة بحالات . وهنا نستعير مصطلح «النموذج» لصديقنا الدكتور عبدالوهاب المسيرى . فلكى نعتبر النص الوارد فى الحديث أو الواقعة التى تكلم فيها عمر بن الخطاب نموذجا ، لابد أن ندرك جيدا هذه الواقعة ونستخلص خصائصها من ظروفها ، حتى تصبح نموذجا قابلا للتكرار بعد ذلك ، وإلا فإن النموذج المتوصل إليه سيكون خاطئا ، وغير مستخرج من النص فى ظروفه .

وهذا العنصر هو ما لمسناه فى الفتاوى الخاصة بموضوع قبرص .

فى إطار الدلالات التاريخية الفقهية العامة ، يمكن القول إن أوضاع أهل الكتاب فى المجتمعات الإسلامية ترتبت من واقعه تاريخية صارت واقعة قانونية فى زمان الانتشار الأول للإسلام فى العالم ، وإقامة المسلمين حكومة إسلامية تطبق أحكام الإسلام فى البلدان المفتوحة . ومع الوقت ومرور الزمن أسلم من أسلم من أهالى هذه البلدان وانضم إلى الجماعة الإسلامية عقيدة وسياسة .. ومن بقى من غير المسلمين على دينه كان من رعايا الدولة الإسلامية ، ولكن انتماءه للجماعة كان انتماء منقوصا ، هو انتماء سياسة فقط ، ومن هنا عومل بسطا وقبضا حسب درجة موالاته للجماعة الإسلامية ودولتها ، وحسب حجم غربته عنها وحذرها منه . وجاء الفقهاء – بما يملكون من ملكات التعميم والتجريد ورد الأمور إلى أصولها وضبط الأحكام وبيان الفروق والموافقات – يقعدون القواعد وينحتون المصطلحات ، ويتكلمون عن تمصير الأمصار ، والفتح العنوة والفتح صلحا ، وعدم أخذ الجماعة من الذميين بفعل خاصتهم إلاّ أن تثبت مشاركتهم أو رضاؤهم، كما تكلموا عن أوضاع الولايات العامة وهكذا ، كل ذلك

باستصحاب أصل التجربة التاريخية الأولى التى تولدت عنها هذه العلاقة فى عهد الانتشار الأول للإسلام .

هذا الوضع انبنى عليه التصور العام وبقى مستصحبا قروناً طويلة ، ثم ما لبث أن تغير فى عدد من أركانه المهمة فى العصر الحديث. فمنذ نهايات القرن الثامن عشر حتى اليوم ، تطورت قوة الدول الغربية تباعا ، واكتشف طريق رأس الرجاء الصالح وسيطرت أساطيل بريطانيا على حركة بحر العرب والمحيط الهندى جنوبا وغزت الهند وصعدت شمالا حتى حدود أفغانستان وطوقت العالم الإسلامى من جنوبه وشرقه . ثم توسعت روسيا القيصرية فى آسيا وهبطت جنوبا تسيطر على بلاد المسلمين وتضم إليها ما استطاعت من بلدان الامبراطورية الفارسية، والامبراطورية العثمانية ، وأطبقت الطوق الدولى على عالم المسلمين من الشمال والشرق . ثم بدأت بلدان الوسط الإسلامي تسقط تباعا على مدى القرن التاسع عشر ، مثل الجزائر وتونس ومصر والسودان والمغرب وليبيا . ومع الحرب العالمية الأولى سقطت عاصمة المسلمين الباقية اسطنبول ، واقتطعت سوريا ولبنان وفلسطين والعراق كما هو معروف ومشتهر . وبهذا سقطت بلدان المسلمين فى أيدى الغرب وانفرط عقد الجامعة السياسية التى كانت تجمعهم ، وسقطت الإرادة الإسلامية والإرادة الوطنية

من أن نحكم أنفسنا بأنفسنا ، وسقط فيما سقط عقد الذمة .
وأصبح من الواجب البحث عمن يدرأ هذا الخطر ويحقق استقلال هذه الجماعة ويرد إليها عصمتها من جديد .

في البلدان التي شارك فيها المسيحيون المسلمين في هذا الأمر قامت جماعة وطنية . وبنفس المنطق الذي طبقه من قبل فقهاء المسلمين نجد أنفسنا أمام واقعة سياسية هي أقدر على تحديد المركز القانوني لغير المسلمين في الظرف الجديد من الواقعة التي بنى عليها الفقهاء القدامى المركز الذي أنشأوه لأهل الذمة في زمنهم . إنها واقعة قيام الجماعة من مسلمين ومسيحيين لدفع خطر الغزو الأجنبي وتحقيق استقرار البلاد وبذل التضحيات في سبيل ذلك ، مما أدى إلى قيام جماعة جديدة ، حق بموجبها لهؤلاء القوم أن يترابطوا وينشؤا علاقتهم على نمط جديد .

لم نعد الآن أمام تصنيف لما فتح صلحا وما فتح عنوة ، وإنما أمام تصنيف جديد لمن تشاطروا في تحرير بلدانهم ومن لم يشاطروا من الطوائف والملل التي تتشكل منها جماعات القلة في البلدان ذات العلاقة . علينا أن ندخل هذا المعيار في ضبط وجوه التعامل وفي المشاركة في الشئون العامة لهذه البلدان ، ونحن هنا نستهدى بحجم الولاء والصفاء ودرجة البراء والمعاداة للإسلام وجماعات المسلمين

في بلداننا ؛ نستهدى بذلك فى ضوء الملامح الرئيسية التى تشكل حركة تاريخنا المعاصر ، والتى تتركز فى استهداف الاستقلال السياسى وتوحيد بلداننا ومقاومة الاستعمار الأجنبى والتخلص من التبعية الأجنبية فى صورها السياسية والاقتصادية والثقافية .

ومن جهة ثانية وبالنظر إلى التغييرات التى طرأت على مجتمعات اليوم ، فإنه ينبغى ملاحظة أن المسلمين فى الصدر الأول للإسلام كانوا قوة سياسية وعسكرية غالبة لغيرها ، بينما كانوا قوة عددية مرجوحة تشكل فى البلاد التى حكموها عنصر ندرة شديدة . فلزمهم فى هذه الظروف قصر تولى قيادة الأمور العامة والمشاركة فى شئون إدارة المجتمعات على المسلمين ، وكان هذا القصر ضروريا وقتها بالنظر إلى قوتهم العددية المرجوحة فى مواجهة شعوب البلدان المفتوحة ، لئلا يفلت الزمام من أيديهم ، ولئلا يذوبوا فى تلك الكثرة الغالبة من شعوب لم تكن قد دخلت فى الإسلام بعد . وكان هذا القصر ممكنا بحسبان التفوق السياسى والعسكرى غير المنازع للمسلمين إزاء أية قوى تناهضهم فى هذه البلدان ، من الناحيتين العسكرية والسياسية .

أما اليوم فقد آل الوضع إلى عكس ما كان عليه فى كل من الطرفين، صارت الغلبة العددية للمسلمين فى بلادهم ،

بحيث لم يعد ثمة موجب للخشية على إسلام المسلم من مساهمة غير المسلمين معهم فى الشئون العامة ، بينما آلت أوضاع المسلمين السياسية والعسكرية والاقتصادية إلى ضعف غير خاف فى الموازين العالمية ، بحيث يخشى من عدم استقرار الأوضاع فى بلادهم ، بسبب عدم مساواة غيرهم بهم ، أو نتيجة انفصام عرى الرابطة الوطنية ، واستغلال القوى الخارجية الطامعة لهذا الأمر .

وليكن لمفكرى الإسلام اليوم أسوة بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الذى أسقط سهم المؤلفة قلوبهم المنصوص عليه ، لما ارتأه من أن الله تبارك وتعالى قد أعز الإسلام بما لم يعد معه حاجة لتأليف القلوب .

ونحن عندما نرعى عنصر الولاء والصفاء ، ونستخرج منه المعايير الفقهية لضبط العلاقة بين المسلمين وغيرهم ، إنما نسير على مناهج الأسلاف العظام دون أن ننحصر فى مذاهبهم ، لأن أكثر ما يميت الفكر هو أن يتحول المنهج إلى مذهب . ونحن عندما ندعو إلى ذلك إنما ندعو أيضا إلى أن نتدبر فى كيفية فتح الذرائع ، فلا نقتصر على التسليم بما توافر فى عناصر الولاء والصفاء ، إنما نجتهد فى فتح ذرائع تحقق المزيد من هذين الأمرين ، ضمانا لاستقرار أوضاع المسلمين وتحقق نهوضهم وعزتهم .

***

أما النقطة الرابعة ، فتتعلق بالنصوص الواردة في هذا الأمر . ولو أردنا استعراض النصوص لاستغرق ذلك منا وقتا طويلا ، فلنأخذ علي سبيل المثال قوله تعالي : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين...) . يقول صاحب تفسير المنار بأن من استدل بهذه الآية على عدم جواز أن يحالف المسلمون غيرهم أو أن يتفقوا مع من سواهم فقد فاته أن النبى صلى الله عليه وسلم حالف خزاعة وهم على شركهم. ويذهب التفسير إلى تخصيص النص بوقائع جاءت في زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويرى أن عبارة (من دون المؤمنين) مهمة جدا لأنها تحدد ما هو منهى عنه ، ألا وهو ترك المؤمنين والتوجه إلى غيرهم . وقد تكررت عبارة (من دون المؤمنين) في عدد من النصوص القرآنية ، وعلينا أن نعمل هذه الدلالة التى قد ضبطها الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا في تفسير المنار بهذه الكيفية .

ومسألة ثانية في هذا الجانب تتعلق بما ورد من نصوص ووقائع كثيرة جدا في كتاب «أحكام أهل الذمة» لابن القيم ، وهو كتاب كبير يتكون من جزءين ، مادته غزيرة جدا ، وقد أصبح في زمننا هذا من أكثر ما يعتمد عليه من كتب في إنكار ما لأهل الذمة من حقوق . مما ورد في الكتاب على سبيل المثال أن أبا موسى الأشعرى كان قد استعان

بمسيحى ، فنهاه عمر بن الخطاب عن ذلك . فخلص ابن القيم إلى أن في ذلك ما يدل على عدم جواز الاستعانة بمسيحى ، ولكن تعليقا على ذلك فلنا ان نتساءل: إذا كان لعمر رأيه فى هذه القضية ، فهل صدر هذا الرأى بموجب فقهه أم بموجب ولايته . سينفذ رأى عمر لأنه ولى الأمر الذى يختار من الآراء المطروحة ما يرى فيه صالح المسلمين طالما أن النصوص تسع هذا المعنى وغيره . فإذا كان رأيه بموجب ولايته فإنه لا يصلح نموذجا قابلا للتكرار فى غير هذه الحالة . ولكن إذا كان فقهه هو الذى هداه لهذا الرأى ، فإن أبا موسى الأشعرى فقيه أيضا ، إنه صحابى كبير مشهود له . إذاً ، الأمر فى هذه الحالة بين رأيين ، أحدهما راجح والآخر مرجوح ، وهذا ما يدل على أن النصوص تسع أكثر من معنى .

ومسألة ثالثة فى نفس الموضوع تتعلق بلفظ الولاية الذى ورد فى القرآن الكريم . فقد استخدم هذا اللفظ فى كتابات حديثة للتضييق على أوضاع غير المسلمين ، وذلك أننا إذا رجعنا إلى معنى الولاية ، والولى ، والمولى فى القواميس نجد أن المولى من ألفاظ الأضداد ، فيقصد بها الكبير والصغير . والمولى هو القريب والدانى ، وهو الرب والسيد والمالك والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه . والولاية هى النسب

والنصرة والعتق ، وهى الإمارة ، والولى هو الصديق والنصير والتابع والمحب . كل هذه المعانى ، من «المحب» وحتى «الولاية الشرعية» التي نعلمها وهى إمضاء القول على الغير ، تشملها لفظة واحدة هى الولاية . وهنا نجد أن الموسِّع يقول بأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم بمعنى أنه ليس له قول ماض عليه ، والمضيِّق يقول بعدم جواز المحبة فى حق غير المسلمين على اعتبار أن من دلالات لفظ الولى المحبة .

أتصور أن لفظ الولاية ورد فى القرآن مقصودا به كل هذه السعة والتعدد التدريجى فى المعانى، حتى يكون على مستوى فكرة الولاء والصفاء والبراء وأن يطبق بأحد درجات معانيه وفقا لعلاقة المحبة والمودة أو علاقة الخصام والعداء التى تنشأ فى الظروف التاريخية المختلفة . فنحن أمام نص مضى عليه خمسة عشر قرنا وأمامه ما شاء الله من الزمن إلى يوم القيامة ، وسيظل رغم اختلاف الظروف والأمكنة والأزمنة صالحا للاستخدام ، وعلى درجة من درجاته يكون الحساب وفقا لمدى الصفاء والولاء فى هذا الأمر .

وأما المسألة الأخيرة ، فتتعلق بما آلت إليه أوضاع الولاية العامة فى زماننا هذا . فكتب الفقه المتخصصة بالأحكام السلطانية عندما تكلمت عن الإمارة وعن الوزير إنما تكلمت

عن فـرد . ولذلك كـانت تضع شـروطا لتـولى الولاية على اعـتـبـار أن من يمارس هذه الولاية هـو فـرد . من الواضـح أننا فى زمننا هذا اسـتـبـدلنا بولاية الفـرد ولاية الهـيـئـة ، وصـارت الهـيـئـات هى التى تقـوم مـقـام الأفـراد فى إنفـاذ الولاية .

ولنمثل على ذلك بوضع القاضى . فحسبما أورده الموردى، سلطات القاضى تشمل الاجتهاد ، فهو مفسر إذاً ، وهذا ما لا يتمتع به قضاة اليوم ، إذا القاضى الآن مضيق عليه فى التفسير ومقيد بعدد هائل من الأحكام التطبيقية والتفصيلية والإجراءات التى تحكم حركته . فى الماضى ، كانت للقاضى صلاحيات تمنحه وضعاً بين التفسير والتشريع، أى أنه كان يتمتع بقدر من سلطة التشريع ، وكان القاضى هو الذى يوزع الصدقات ، وكان يتولى الأوقاف . أى أنه كان يتمتع أيضا بسلطة تنفيذية فى أمور كبيرة جداً ، وكان قاضيا فرداً لا يسقط حكمه إلا إذا خالف الشريعة . فى واقعنا المعاصر ، سحب من القضاء كل ما يتعلق بالتشريع والتنفيذ ، والقاضى الفرد لا ينظر إلاَّ فيما تفه من منازعات ومشاكل ، وهى قليلة جداً . وأصبح القضاء جماعياً تشكل هيئته من ثلاثة أو خمسة أو سبعة من القضاة ، وصنف القضاء إلى عدد من الدرجات ، بحيث لم يعد أى قاض فرد يملك الولاية ، التى

صارت للهيئة . وطالما أن الهيئة هى التى تملك الولاية فإن من الممكن أن يشارك فيها آخرون من غير المسلمين مع توافر ضوابط ثلاثة هى :

أولا : أن تكون الهيئة مسلمة ، وهذا يعنى أن تكون مرجعيتها هى الشريعة الإسلامية .

ثانيا : إن تكون غالبية أعضاء الهيئة من المسلمين .

ثالثا : أن تحقق الصالح الإسلامى العام - أى صالح الجماعة الإسلامية - وفقا للضوابط المحددة لكلمة المصلحة لدى الأصوليين .

الحمد لله

الفهـرس

روايات الهــلال
تقــدم :

ابقى الباب مفتوحا

بقلــم :

فؤاد قنديل

تصدر : ١٥ ابريل
٢٠٠٥

أحدث إصدارات كتب الهلال عامى ٢٠٠٤ ، ٢٠٠٥

اسم الكتاب	المؤلف	الشهر	السنة
مستقبليات	د. جلال أمين	ابريل	٢٠٠٤
عشر سنوات غيرت العالم	د. محمود سليمان	مايو	٢٠٠٤
نحو خريطة جديدة لمصر	د. محمد رياض	يونيه	٢٠٠٤
عن الكاريكاتير والأغانى والإذاعة	د. على الراعى	يوليه	٢٠٠٤
سعد زغلول فى الأدب المصرى	مصطفى بيومى	أغسطس	٢٠٠٤
رحلة جرجى زيدان إلى الاستانة عام ١٩٠٩	د . محمد حرب	سبتمبر	٢٠٠٤
المخطوطات الالفية كنوز مخفية	د. يوسف زيدان	أكتوبر	٢٠٠٤
التجانس اليهودى والشخصية اليهودية	د. عبد الوهاب المسيرى	نوفمبر	٢٠٠٤
مشيناها خطى «سيرة ذاتية»	د. رءوف عباس	ديسمبر	٢٠٠٤
القراءة الصهيونية للتاريخ الحروب الصليبية نموذجا	د. قاسم عبده قاسم	يناير	٢٠٠٥
الإسلام والدولة المدنية	د. عبدالمعطى محمد بيومى	فبراير	٢٠٠٥
فى أصول المسألة الحضارية	د. أنور عبدالملك	مارس	٢٠٠٥

.BLIC

رقم الإيداع :
٢٠٠٥/٧٠٢٣
I.S.B.N
977- 07- 1072- 5

هذا الكتاب

يحتل المستشار طارق البشرى مكانة بارزة ككاتب مرموق يحظى بالثقة ، وله صوت مسموع لما يتمتع به من نزاهة أفكاره ورؤاه وأحكامه.

وعرف عنه إهتمامه الكبير بالجماعة الوطنية ووجهتها ، وهو صاحب كتاب «المسلمون والأقباط» فى إطار الجماعة الوطنية» ، والذى نتأكد من خلاله حرص المستشار على وحدة الجماعة الوطنية، والمساواة بين المواطنين فى الدولة الحديثة ، مسألة محسومة لا تقوم الدولة الحديثة بغيرها ، كما عرف عنه نقده الحاد لظاهرة التعصب والتطرف أيا كان مصدرها ، وهى الظاهرة التى من طبيعتها أن تغيب الحقائق ، ويعيش أسراها فى الأوهام ، ويلقي الضوء على جوانب الضعف فى دعاة العزلة على الجانبين . وهو يعتبر - عن حق - أن إمتلاك الذات هو حصن الأمان ، وأن مصر بخير بقدر تماسك المصريين من أبنائها ويطالب بالحذر من أجل تماسك الجماعة فى الملمات ، وكثيرا ما يعود إلى تجربة تاريخية تثير الاعتزاز وهى ترابط المصريين ووحدتهم فى مواجهة الاحتلال من خلال ثورة ١٩١٩ .

وإذا كان المستشار طارق البشرى يبدى بعض الملاحظات على موقف الكنيسة القبطية فقد سبق له من قبل إنتقاده بعض مواقف الأزهر الشريف، فقد إهتم بدراسة المؤسستين الدينتين .

ويقوم خطر هذه الأيام وفى العصر الأمريكى فى أن تتخلخل الثقة بالمسلمات ، وتتزعزع الثوابت فى العقول والقلوب»

ويقدم هذا الكتاب دراسة مسألة المسلمين والأقباط فى إطار الوعاء الحاكم، وهو الجامعة السياسية الوطنية .

ولا يمكن أن نغفل هنا ظاهرة التراجع فى بعض جوانب حياتنا ، وفى دوائر الرأي العام ، الذى يشيع مناخ غير صحى ، وبروز حالة من التفكك ، نتيجة ضعف الإنتماء الوطنى ، مما يدفع بعض الأطراف لاستدعاء عشيرتها أو مكان ولادتها أو دينها كانتماء بديل !!

وهو ما يحذر منه هذا الكتاب ، وهو صيحة تنبيه وإنذار .



بمناسبة موسم الصيف
تعلن عن الرحلات التالية

اولًا : فى اوروبا

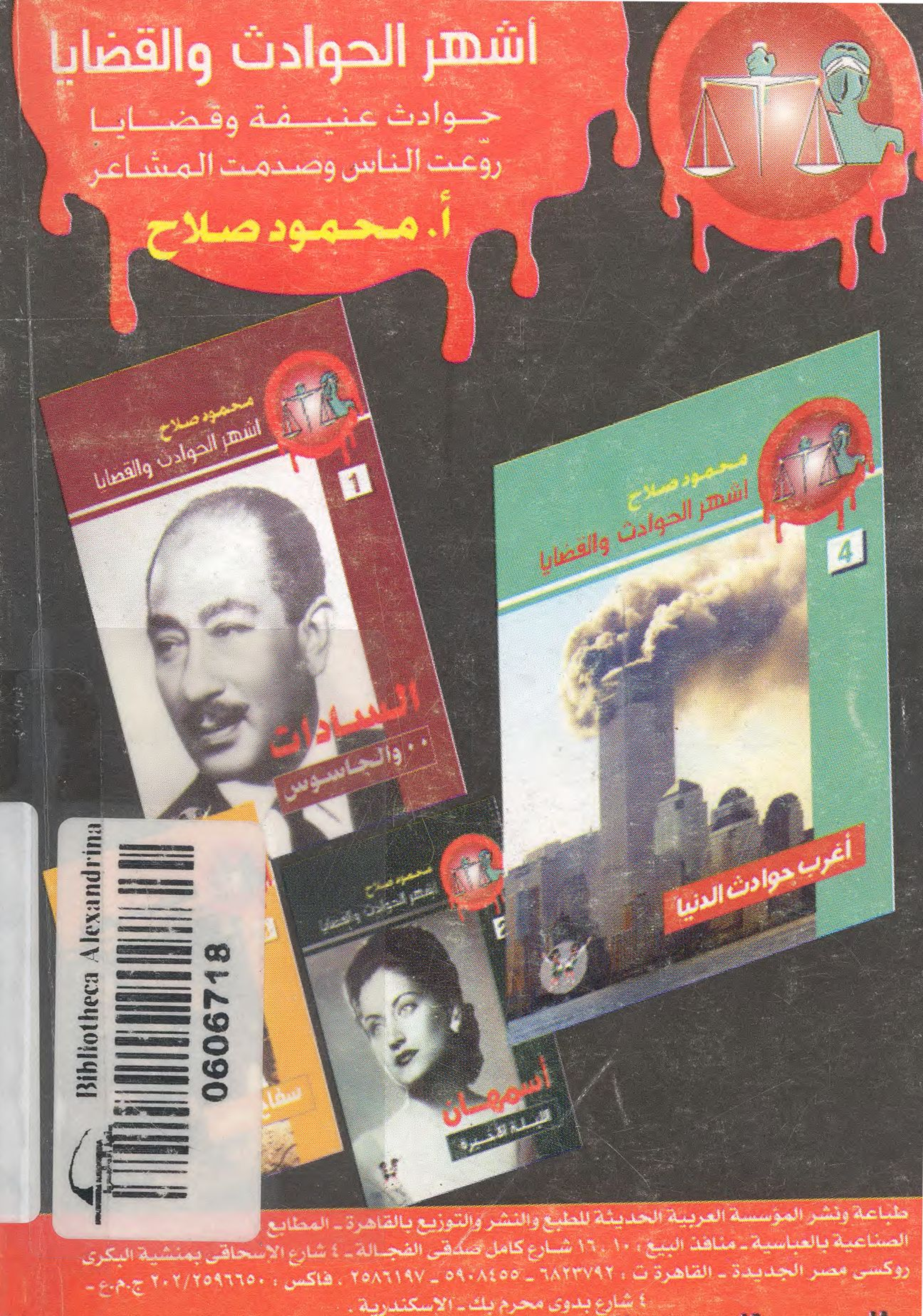
موسكو	الخميس و الثلاثاء
فرانكفورت	يومياً
أسطنبول	يومياً
أثينا	يومياً

ثانيا : فى افريقيا

الخرطوم	يومياً
طرابلس	يومياً
بنى غازى	الأربعاء والجمعة و الأحد
الدار البيضاء	الثلاثاء والسبت و الخميس

بالإضافة الى رحلاتنا المنتظمة على شبكة الخطوط العالمية
الى المدن الرئيسية فى اسيا و افريقيا و اوروبا و الولايات المتحدة

(Call Center)



أشهر الحوادث والقضايا
حوادث عنيفة وقضايا
روعت الناس وصدمت المشاعر
أ. محمود صلاح
محمود صلاح
أشهر الحوادث والقضايا
1
السادات
.. والجاسوس
محمود صلاح
أشهر الحوادث والقضايا
4
أغرب حوادث الدنيا
أسمهان
Bibliotheca Alexandrina
0606718
طباعة ونشر المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة - المطابع
الصناعية بالعباسية - منافذ البيع، ١٠، ١٦ شارع كامل صدقى الفجالة - ٤ شارع الإسحاقى بمنشية البكرى
روكسى مصر الجديدة - القاهرة ت: ٦٨٢٣٧٩٢ - ٥٩٠٨٤٥٥ - ٢٥٨٦١٩٧ . فاكس: ٢٠٢/٢٥٩٦٦٥٠ ج.م.ع -
٤ شارع بدوى محرم بك - الإسكندرية .